CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

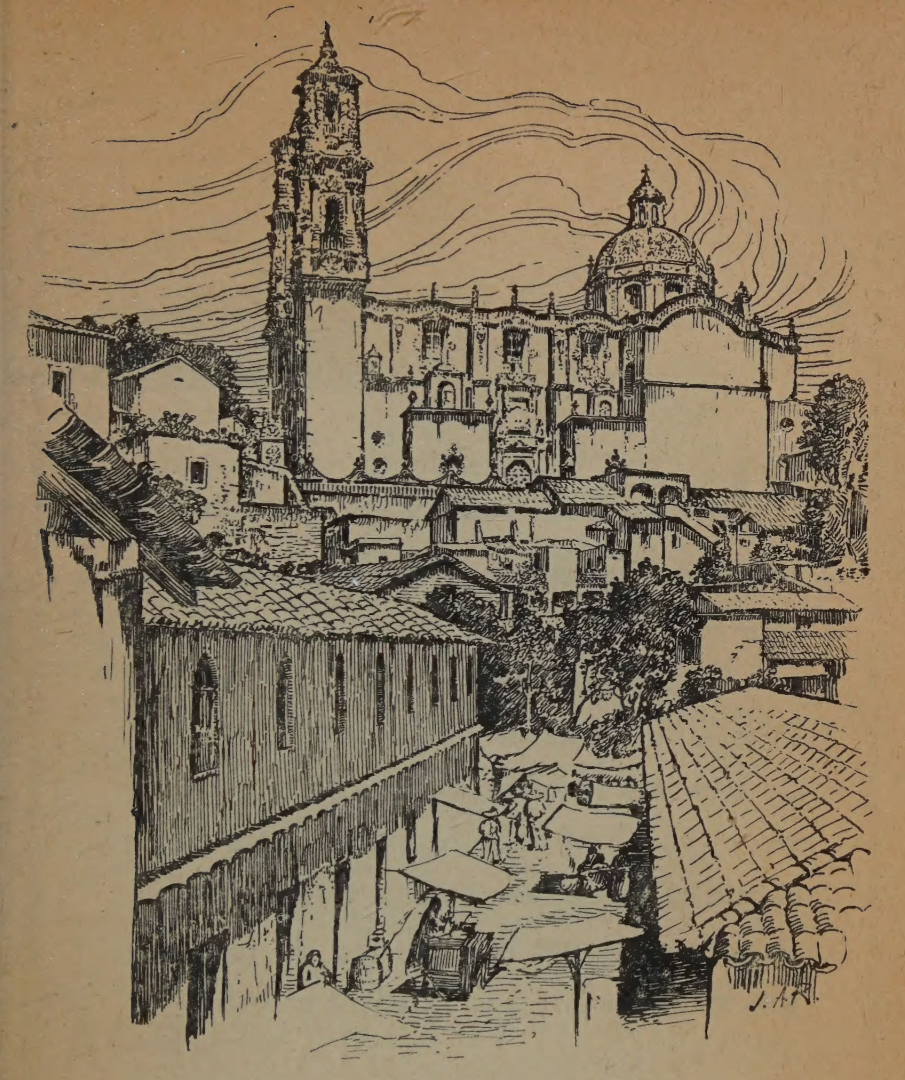
1

FE EN
MEXICO

A PATRIA
ECESITA
U ESFUERZO

MPAÑA DE RECUPERACION ECONOMICA DE MEXICO





La pausa que refresca



REG. Nº 4598 "A" PROF. B-129 S.S.A.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 1 Enero-Febrero de 1948 Vol. XXXVII

INDICE



Inicie el Año 1948
CON LA MEJOR INVERSION:
UN EQUIPO DE ACERO
DM Nacional Calidad en Muebles de Acero
Agradecemos a todos nuestros clientes y favorecedores la confianza que han depositado en nosotros y a la cual hemos hecho honor ofreciendo la más alta calidad en equipos de acero y desarrollando una obra social que ningún competidor ha emprendido.
Desconfíe de las imitaciones que se amparan a la sombra de nuestro prestigio. Cuando le ofrezcan un mueble de acero pregunte: ¿Está Bonderizado? Un verdadero mueble de acero necesita ser sometido al proceso "Bonderite", exclusivo nuestro en la República, que preserva de la oxidación y prolonga 5 veces más la vida de los muebles de acero.
Proteja la buena producción nacional, porque sólo así protegerá su inversión en muebles de acero.
EXIJA SIEMPRE LA MARCA
DM Nacional Calidad en Muebles de Acero
LIBRERO AERODINAMICO Nacional
ESCRITORIO AERODINAMICO Nacional
ERIC. GIRE 01 Y PIDA:
DISTRIBUIDORA
MEXICANA, S.A.
DIRECTOR GENERAL, ANTONIO RUIZ GALINDO
Nacional
UNA ORGANIZACION DE MEXICANOS
OFICINAS GRALES. CIUDAD INDUSTRIAL D M NACIONAL CALZ SN. JUAN ARAGON No. 544 VILLA GUSTAVO A MADERO. TELS MEX. 39-02-00. 39-02-07 39-02-08 39-02-09 ERIC MARQUE 01 Y PIDA DISTRIBUIDORA MEXICANA, S A (SERVICIO POR NOMBRE).- DIRECTOS: COMPRAS 17-05-96 SERVICIOS Y PEDIDOS 17-23-51
SALAS DE EXPOSICION Y VENTAS: MADERO No. 22 TELS. ERIC. 12-00-80 Y MEX 36-19-97 36-30-63 BOLIVAR No. 25 TELS. ERIC. 18-20-99 18-66-68 Y MEX 35-65-80. 36-10 58 INFORMES EN NUESTRAS OFICINAS ESPECIALES DE BOLIVAR 21 PRIMER PISO: TEL ERIC 13-27-43

DEMOCRACIA EN FUNCIONES

LA interdependencia entre los fenómenos espirituales y económicos es tan compleja, y tan espontánea la tendencia de los pueblos a su mutuo conocimiento y trueque de valores, que todo inclina, dentro de una bien entendida democracia, a favorecer esas relaciones internacionales, a estimular, en lo espiritual y en lo económico, dichos intercambios.

Esta parece ser la razón por la que se observa actualmente en las esferas oficiales de los EE. UU., relativamente al turismo, una corriente pronunciada a favor de una tesis sostenida en México hace ya algunos años. El turismo es y sobre todo puede ser mucho más que asunto de distracción y solaz particular para convertirse en una circulación económica exigida por la salud del cuerpo de naciones. Hoy día, por ejemplo, los EE. UU. necesitan horizontes hacia donde dirigir los excedentes de su producción industrial siempre en auge. Mas para ello se requiere que los Estados clientes posean los dólares necesarios para la adquisición de tan deseables mercancías. Los préstamos de nación a nación, independientemente de sus peligros, conocen serias limitaciones en regímenes sensibles a los movimientos de la opinión pública. Por consiguiente, el crecimiento de las naciones menos desarrolladas que no se hallen dispuestas a renunciar a su propia industrialización conformándose con el papel de eternas abastecedoras de materias primas, dependerá en parte de su aptitud para recurrir a medidas complementarias en otro orden de cosas. Aquí es donde el turismo aparece como una industria básica capaz de restablecer el equilibrio de las balanzas exteriores. Es obvio que a la superproducción norteamericana en la industria manufacturera conviene que México responda con una superproducción similar en el ramo del turismo, es decir con la ampliación de su capacidad para absorber los caudales trashumantes. Porque el individuo que traspasa una frontera no es sólo un agente de conocimiento democrático, un pacífico lazo de unión entre los pueblos, sino que es al mismo tiempo un factor económico muy caracterizado que derrama a su paso la moneda de su país de origen. Gracias a la multiplicación de tan amables factores, puede un estado acogedor como México hacer cosecha de divisas que, bien invertidas, le permitan seguir adquiriendo sin interrupción, para su enriquecimiento nacional, aquellos artículos de la superproducción norteamericana que considere más útiles.

No es pues extraño que exista hoy una fuerte tendencia oficial en los EE. UU. en pro del encauzamiento de sus raudales turísticos hacia sus fronteras del sur con objeto de aumentar en su propio provecho nuestro poder adquisitivo, como existe en México una inclinación no menos declarada a mejorar nuestra capacidad colectora, viviendo en una armonía democrática cuyos beneficios materiales y morales no conocen todas las naciones

F. L. S.

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO VII VOL. XXXVII

1

ENERO - FEBRERO
1948

MÉXICO, 1º DE ENERO DE 1948

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F. CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO, D. F.

S U M A R I O

N U E S T R O   T I E M P O

A V E N T U R A   D E L   P E N S A M I E N T O

P R E S E N C I A   D E L   P A S A D O

D I M E N S I O N   I M A G I N A R I A

INDICE DE ILUSTRACIONES

Fotograbados de
FOTOGRABADORES Y ROTOGRABADORES UNIDOS, S. DE R. L.
Bucareli 24. — México, D. F.

Nuestro Tiempo

LA CULTURA Y LA PAZ

Por *Jesús* SILVA HERZOG

Es menester que en el presente ensayo se comience por precisar lo que se entiende por cultura, desde un punto de vista social. La definición corriente es como sigue: Cultura es todo un complejo de manifestaciones de la vida espiritual de un pueblo o de una época, en que están comprendidos el arte, la literatura, la religión, la filosofía, la historia y las ciencias. Para Linton, autor de la obra titulada "Estudio del Hombre", la cultura de cualquier sociedad es la suma total de las ideas, las reacciones emotivas condicionadas y las normas de conducta que sus miembros han adquirido por instrucción o imitación y que comparten en mayor o menor grado. Ortega y Gasset en su estudio, "Misión de la Universidad", dice que la "cultura es el sistema de ideas vivas que cada tiempo posee", y que esas que él llama "ideas vivas o de que se vive son, ni más ni menos, el repertorio de nuestras efectivas convicciones sobre lo que es el mundo y son los prójimos, sobre la jerarquía de los valores que tienen las cosas y las acciones: cuáles son más estimables; cuáles son menos"; y agrega que "la cultura necesita —por fuerza, quiérase o no— poseer una idea completa del mundo y del hombre".

Hasta aquí no nos satisfacen del todo las ideas corrientes sobre la significación del vocablo cultura, ni las de Linton, ni las de Ortega y Gasset. La duda y las interrogaciones nos someten a su hechizo atrayente y diabólico. Porque ¿la cultura de un pueblo o de una época debe sólo abarcar el horizonte intelectual y no tener conexión alguna con las cosas materiales, tales como los utensilios, los instrumentos de trabajo, las máquinas y los edificios? Por otra parte ¿cabe aceptar que la cultura necesita poseer una idea completa del hombre y del mundo? Si así fuese, habría que reservar el término cultura para aplicarlo a un futuro dis-

tante, cuando las hermosas utopías de países ilusorios dejaran de serlo. Ya no sería posible hablar de cultura paracas, de cultura maya, de cultura egipcia; ni siquiera de cultura occidental ¿cuándo ha poseído el ser humano ideas cabales de sí mismo y del mundo? ¿hay acaso alguien que las tenga? Lo que sí puede decirse es que eso, precisamente eso, lo que dice Ortega: saber lo que somos y conocer todos los secretos del planeta, eso es el más alto, más hondo y tal vez inalcanzable ideal del hombre.

Algunos antropólogos han explicado mejor que los filósofos lo que es la cultura. Malinowski escribe que es esencialmente una realidad instrumental que existe para satisfacer las necesidades del hombre, de mucha mejor manera que por la simple adaptación al medio. En otra parte agrega: la cultura es una unidad bien organizada que se divide en dos aspectos fundamentales: un conjunto de instrumentos de trabajo y una serie de costumbres sistematizadas; mas no se queda Malinowski en un solo campo, como pudiera inducirse de las frases anteriores; porque en su opinión, y la expresa con toda claridad, la cultura material requiere un complemento menos sencillo, menos fácilmente catalogable y que consiste en el conocimiento intelectual, el sistema ético, los valores espirituales, la organización social, el lenguaje, la religión y el arte. Nuestro parecer se acomoda al criterio y a los conceptos del antropólogo polaco. En consecuencia, la cultura estriba en los sistemas ideológicos y de producción de una comunidad, en un momento histórico dado.

¿Pero no es todo esto lo que también se llama civilización?

El mismo Malinowski dice que la palabra cultura se usa a veces como sinónimo de civilización, pero que es mejor emplear tales términos en casos diferentes, dejando la voz civilización para un estadio especial de culturas más avanzadas. Spengler, en su célebre libro "La Decadencia de Occidente", diserta sobre el tema de que se trata del modo siguiente: "Cada cultura tiene su civilización propia . . . La civilización es el inevitable sino de toda cultura. Hemos subido a la cima desde donde se hacen solubles los últimos y más difíciles problemas de la morfología histórica. Civilización es el extremo y más artificioso estado

a que puede llegar una especie superior de hombres. Es un remate; subsigue a la acción creadora como lo ya creado, lo ya hecho: a la vida como la muerte, a la evolución como el anquilosamiento, al campo y a la infancia de las almas —que se manifiesta, por ejemplo, en el dórico y en el gótico— como la decrepitud espiritual y la urbe mundial petrificada y petrificante. Es un final irrevocable, al que se llega siempre de nuevo, con íntima necesidad . . . La civilización pura, como proceso histórico, consiste en una gradual disolución de formas ya muertas, de formas que se han tornado inorgánicas . . .". Luego ejemplifica: "los griegos tienen alma; los romanos, intelecto. Así se diferencian la cultura y la civilización. Y esto no vale sólo para la antigüedad".

No es fácil ver con claridad, así, de prisa, en la selva espesa de ideas y palabras del pensamiento spengleriano. Un análisis cuidadoso y detallado nos ocuparía tiempo excesivo, apartándonos de nuestro propósito y de los temas principales.

A nuestro entender toda civilización es culminación de una cultura, es plenitud en la creación de técnicas y valores; la cultura es río que nace, fluye y se ensancha a medida que recibe el caudal de nuevas corrientes; pero el ser humano, cuando así conviene a sus intereses, sabe detener el curso de las aguas, sabe construir muros enormes que las contienen. Entonces el río se torna lago, la cultura se hace civilización. El problema estriba en mantener el muro sólido y enhiesto, a pesar de la perversidad de los hombres y de la obra implacable del tiempo.

En cuanto a la permanencia de la cultura, o de la civilización, Antonio Caso, el ilustre maestro mexicano, cuyo pulso ha poco dejó de latir, pensaba "que los pueblos que crean la cultura no pueden a veces, sostenerla en su desarrollo; porque tanto esfuerzo cuesta formar como conservar; tanto importa la capacidad para edificar lo nuevo como el empeño reiterado de su sostenimiento. Es imposible que la cultura se mantenga incólume; que se intensifique y propague, si la raza que la formó desmedra. Crear y sostener son, en suma, lo mismo. El sostenimiento de una cultura sólo se logra con nuevas creaciones: éstas reclaman de la raza la constante capacidad de superación, refrenda-

da con la calidad superior del espíritu". Un pensador francés, escribe elegantemente: "Nosotras, las civilizaciones, sabemos ahora que somos mortales."

Lo que importa averiguar es si la cultura occidental tiene aún vitalidad bastante para dar nuevos frutos, o es ya un árbol seco, sin savia y próximo a caer. El profeta de "La Decadencia de Occidente", afirma que "una cultura nace cuando un alma grande despierta de su estado primitivo y se desprende del eterno infantilismo humano; cuando una forma surge de lo informe; cuando algo limitado y efímero emerge de lo ilimitado y perdurable. Florece entonces sobre el suelo de una comarca, a la cual permanece adherida como una planta. Una cultura muere, cuando esa alma ha realizado la suma de sus posibilidades, en forma de pueblo, dogmas, lenguas, artes, Estados, ciencias, y torna a sumergirse en la espiritualidad primitiva".

Nuestro siglo ofrece en la geografía y en la historia, es decir, en el tiempo y en el espacio, un paisaje dramático: crisis de sobreproducción: individuos acaudalados que se suicidan, campos algodoneros que se incendian para contener la baja de los precios y millones de gentes sin trabajo y con hambre; revoluciones y rebeliones en todas partes; las dos guerras más generalizadas y espantosas en el curso de los tiempos; y cuando todavía no se curan las heridas de la última contienda, ni se secan todas las lágrimas, se escuchan voces dolientes, gozosas o siniestras que hablan de la proximidad de una nueva conflagración mundial.

Otras veces lo hemos dicho: el hombre ha perdido la brújula y su centro de gravedad; se halla como extraviado en un bosque sombrío y sin fronteras, azotado por la lluvia y un viento helado que le paralizan el cerebro y el alma; se halla como prisionero en un manicomio dantesco. Es que la hora es de crisis, de crisis horizontal y vertical, extensa y profunda; tal vez una de las crisis más graves de la historia porque está implicando un hondo trastorno emocianal, conflictos mentales, tergiversación de valores y un serio peligro de desintegración.

Berdiaeff sostiene que se vive en una situación comparable a la caída del Imperio Romano y de la civilización antigua del siglo III, cuando sólo el cristianismo salvó espiritualmente al mundo de la ruina y de la descomposición

definitivas, que, en nuestra época, ya no queda nada del libre juego renacentista de las potencias del hombre, a las cuales se debe el arte italiano, Shakespeare y Göethe. Añade que en nuestro tiempo se desarrollan fuerzas inhumanas, elementos desencadenados que aplastan al hombre; que no es el hombre quien está libertado sino las fuerzas inhumanas que él desencadenó y que le azotan por todas partes.

Desde la guerra de 1914 a 1918 —escribe Alfredo Weber en su magistral "Historia de la Cultura"— este mundo occidental no ha podido hallar descanso y se encuentra en camino de su descomposición.

Harold J. Laski, en un libro reciente, asegura que "nos hallamos en medio de la crisis más profunda que ha conocido nuestra civilización al menos desde la Reforma, y tal vez desde la caída del Imperio Romano"; y que "de nuestra capacidad para actuar a base de una comprensión cabal de lo que esta crisis representa, bien pueden depender la paz y el bienestar de la especie humana durante los siglos venideros". El cree que la crisis no puede resolverse con un solo remedio, porque están en disputa no únicamente la índole última de las relaciones entre los hombres, sino también la fe o sistema de valores a que dichas relaciones han dado origen: porque no hay plano del pensamiento o de la acción que no abarque su influencia: religión, política, economía, ciencia, cultura, en la totalidad de sus interacciones recíprocas.

El sabio médico francés, Alexis Carrel, premio Nobel, habla de que la intimidad ya no existe, porque la vida del pequeño grupo ha sido substituída por la del rebaño. Juzga que en la civilización contemporánea el individuo se caracteriza principalmente por una mayor actividad, dirigida enteramente al lado práctico de la vida; que se caracteriza por una ignorancia, por una cierta sagacidad y por una especie de debilidad mental que le deja a merced de la influencia del medio social en que por casualidad se encuentra. "En casi todos los países —discurre— existe una disminución en el calibre intelectual y moral de quienes tienen la responsabilidad en la dirección de los negocios públicos . . . el hombre debiera ser la medida de todo. En cambio no es sino un extraño en el mundo que él mismo ha creado. Ha sido incapaz de organizar este mundo para sí

mismo, porque no posee un conocimiento práctico de su propia naturaleza. De ahí que el enorme avance alcanzado por las ciencias de la materia inanimada sobre las de los seres vivientes sea una de las mayores catástrofes que jamás sufriera la humanidad.

Por último, en relación con este punto, queremos citar dos párrafos de Ortega, tomados de "La Revolución de las Masas". Dicen así:

"Si dejamos a un lado —como se ha hecho en este ensayo todos los grupos que significan supervivencia del pasado— los cristianos, los idealistas, los viejos liberales, etc., no se hallará entre todos los que representan la época actual, uno solo cuya actitud ante la vida no se reduzca a creer que tiene todos los derechos y ninguna obligación. Es indiferente que se enmascare de reaccionario o de revolucionario: por activa o por pasiva, al cabo de unas u otras vueltas, su estado de ánimo consiste, decisivamente, en ignorar toda obligación y sentirse, sin que él mismo sospeche por qué, sujeto de ilimitados derechos.

"Cualquiera substancia que caiga sobre un alma así dará un mismo resultado, y se convertirá en pretexto para no supeditarse a nada concreto. Si se presenta como reaccionario o antiliberal, será para poder afirmar que la salvación de la patria, del Estado, da derecho a allanar todas las otras normas y a machacar al prójimo, sobre todo si el prójimo posee una personalidad valiosa. Pero lo mismo acontece si le da por ser revolucionario: su aparente entusiasmo por el obrero manual, el miserable y la justicia social, le sirve de disfraz para poder desentenderse de toda obligación, como la cortesía, la veracidad y sobre todo, sobre todo, el respeto o estimación de los individuos superiores".

Estamos en términos generales de acuerdo. Es evidente que sufrimos una grave crisis en todos los órdenes de la vida individual y colectiva pero avancemos un poco más ¿a qué se debe esta crisis? ¿qué causas han producido tan tremendos y angustiosos efectos?

Son múltiples y complejas: la estructura económica imperante, el progreso técnico dominando al hombre, la carencia de ideales superiores y de metas claras y humanas; la falta de moral en las relaciones entre los individuos y en la conducta de cada individuo, etc. Todas estas causas de

la crisis se han entrelazado unas con otras y han producido la catástrofe.

La democracia capitalista —como alguien con optimismo llama al sistema— creó la economía de la abundancia para los pocos y de la escasez para los muchos. El lucro ha sido su finalidad suprema, su finalidad sin fin; y, para conseguirlo, no se han detenido los oligarcas ante ningún obstáculo material ni ante ningún principio moral. Fué una fuerza progresista que ahora ha dejado de serlo. "El capitalismo —dice Max Lerner— que fué en otra época un principio de desarrollo, se ha convertido en un principio para la conservación del desarrollo anterior". Nosotros agregamos: La sociedad capitalista se ha vuelto reaccionaria. Para el mismo autor el capitalismo en la época de su apogeo, transformó la competencia económica en una manigua en la que cada persona luchaba en contra de las demás, como las bestias en la selva, y la sociedad aplaudía al superviviente. Concluye diciendo que "el sueño capitalista ha terminado en agonía capitalista".

El monopolio de los medios de producción, la riqueza en unas cuantas manos y la distribución de los bienes sin equidad y sin justicia, han originado la lucha entre las clases y entre las naciones; han originado pugnas sangrientas y una inconformidad popular honda y sin reposo. La libertad ha sido disfrutada tan sólo por las minorías, y el liberalismo ha producido resultados contrarios a los que imaginaron sus fundadores. Si Adam Smith resucitara tendría que confesar, con amargura, su fracaso.

Alfonso Reyes, no hace todavía una década, escribía: "el liberalismo, desatando la competencia, da pábulo al desarrollo monstruoso de esos super Estados que son las potencias industriales, crecimiento del capitalismo moderno que se venía preparando desde los días de los grandes descubrimientos geográficos y la creación de los grandes mercados, las colonias de explotación, etc. Este movimiento conduce a la injusticia social. No bien la teoría política liberta al siervo, cuando la práctica económica crea otra masa de siervos, más populosa, más exasperada que la anterior".

"Pero todos tienen que convenir en que el régimen actual —continúa Reyes— con su juego de herencias y

capitales, que ni siquiera distingue al que posee por gracia del que posee por trabajo, o del que posee a expensas o con privación de los demás, si no puede contentar al socialismo, tampoco satisface el postulado esencial del individualismo, puesto que sacrifica a la inmensa mayoría de los individuos en aras de los privilegiados, y es que el individualismo no se ha realizado nunca: se detuvo en su desarrollo, se incrustó en el régimen actual, que es un resultado de acasos superpuestos, y por eso se confunden y yerran los que creen defender las prerrogativas del individuo defendiendo el régimen capitalista".

Es cierto que la sociedad capitalista ha sido factor de progreso científico y técnico, que ha mejorado la vida humana en su aspecto material, aun cuando cabe advertirlo, no la vida humana de todos los seres humanos. El mal consiste en la subordinación de todos los valores superiores de la cultura al progreso de la técnica y a la adquisición de bienes económicos. Nuestra sociedad, como lo hace notar Mannhein, no ha asimilado todavía la máquina y ha hecho del hombre una parte del proceso mecánico. La técnica no está al servicio del hombre, sino lo contrario: el hombre está al servicio de la técnica; "no sólo es el parásito sino también la víctima de los productos técnicos creados por su impulso de conquista económica del mundo". Todo esto, de modo inevitable, ha venido a trastornar la esencia íntima de la especie. Porque como dijera el autor de "Última Tule" "querer encontrar el equilibrio moral en el solo ejercicio de una actividad técnica, más o menos estrecha, sin dejar abierta la ventana a la circulación de las corrientes espirituales, conduce a los pueblos y a los hombres a una manera de desnutrición y de escorbuto. Este mal afecta al espíritu, a la felicidad, al bienestar y a la misma economía. Después de todo, economía quiere decir recto aprovechamiento y armoniosa repartición entre los recursos de subsistencia". Y Antonio Caso cree que "una cultura que se subordina al dinero y a la técnica es una cultura diabólica".

El filósofo cristiano Berdiaeff exclama: "Todo el sistema económico del capitalismo es el retoño de una concupiscencia devoradora y destructiva". Y lo verdaderamente grave y desalentador es que unos cuantos jefes del capita-

lismo, representantes del denominador común más bajo en la cultura, más bajo por la pobreza de los conocimientos y por la intención torcida, son quienes manejan a su antojo el cine, la radio, la prensa y hasta las casas editoras de libros. El resultado ha sido el descenso intelectual y moral de los sectores más valiosos de la población, así como también el predominio del mal gusto y de una ramplonería desoladora en las mayorías. Los medios de propaganda capitalista —aparatos eficaces para hacer tontos, necios o fatuos, son de tal manera poderosos que acallan con su estruendo las voces sensatas y honradas. Esa propaganda satánica ha producido confusión y desaliento, y ha envenenado la conciencia de millones de hombres.

Otra de las causas de la crisis está en la lucha de las naciones por el poder. En esta lucha se encuentra la explicación de las últimas guerras y de muchas otras guerras anteriores; y después de cada contienda armada, se celebran tratados de paz buscando el equilibrio de fuerzas, de las fuerzas que estuvieron en pugna, a sabiendas de que no será posible mantener ese equilibrio por largo tiempo. No es posible porque los pueblos no poseen idénticos recursos materiales ni las mismas reservas internas. Unos caminan en la historia más de prisa que otros y se pierde, inevitablemente, el equilibrio establecido. El equilibrio de poder no es —dice un autor— otra cosa que la negra profecía de que nunca cesará la política inquietante, empapada en sangre, de enfrentar unas naciones con otras y de que el orden mundial no pueda ser otra cosa que un subproducto de odios y de apetitos desenfrenados de poder.

Hay una antinomia incuestionable entre las normas morales y la conducta práctica, entre los principios religiosos y la realidad. La lucha por la vida y un egoísmo sin límites han debilitado las enseñanzas de las más nobles doctrinas. Virtudes substantivas como la honestidad y el desinterés suelen ser motivo de censura mientras se ensalza a los bribones si es que han acumulado —no importan los medios— una vasta fortuna. Hoy pudiera decir el humanista Juan Luis Vives, con mayor razón que hace tres siglos, que están "las costumbres, depravadas; las ideas, tan pervertidas, que a los crímenes se les aplaude como hechos meritorios". Hoy, la corrupción moral, es uno de los

síntomas más desalentadores y deprimentes de la actual sociedad.

Paul Valéry, escribía en 1919 algo que ahora pudiera escribirse también con razón mucho mayor: "Existe la ilusión perdida de una cultura europea y la demostración de la impotencia del conocimiento cuando se trata de salvar cualquier cosa: la ciencia, dañada mortalmente en sus ambiciones morales y como deshonrada por la crueldad de sus aplicaciones; el idealismo difícilmente vencedor, profundamente zaherido, responsable de sus sueños; el realismo desengañado, descalabrado, agobiado de crímenes y de faltas; la codicia y el renunciamiento igualmente escarnecidos; las creencias confundidas en los campamentos, cruz contra cruz, media luna contra media luna; los escépticos mismos malparados por acontecimientos tan bruscos, tan violentos, tan conmovedores, que juegan con nuestros pensamientos como el gato con el ratón; los escépticos pierden sus dudas, las recuperan, tornan a perderlas, y no aciertan a seguir sirviéndose de la actividad de su espíritu . . . La oscilación del navío ha sido tan fuerte que al fin hasta las lámparas mejor sostenidas se han volcado".

Las varias causas someramente enumeradas —de seguro hay algunas otras— explican en buena parte la crisis total que sufrimos; y, dentro del marco de la crisis, la cultura de occidente se halla sujeta a dura prueba de supervivencia.

Hagamos un poco de historia.

Los manantiales originarios de esta cultura paradójica nacen en las ciudades griegas, en Roma y en Judea. San Agustín, que bebe de los tres surtidores, escribe en el siglo IV "La ciudad de Dios". El destila sobre la Edad Media la sabiduría de la antigüedad, enriquecida por el cristianismo primitivo; pero hasta el siglo XIII las aguas de aquellos manantiales corren precarias por estrechos cauces. Es Santo Tomás de Aquino quien da entonces un vigoroso impulso al pensamiento. Según Eucken, para Tomás el mundo de la cultura está representado por Aristóteles, el cual aparece en su teoría con todo el vigor de la juventud. Esta teoría ofrece una visión del mundo con una riqueza de detalles admirables, redondeada por completo; un todo

terminado que no deja en aquellos años ningún problema abierto.

Y a partir de Dante y Petrarca, se anuncia a la distancia el comenzar de un nuevo día.

El Renacimiento es un milagro de la historia. Los veneros de las viejas culturas se juntan y forman amplio caudal. Florecen las bellas artes y más tarde las ciencias. Los humanistas abren de par en par las ventanas del espíritu. Al mismo tiempo, una nueva clase social, la burguesía, emerge emprendedora y audaz de las ciudades medievales, con ímpetu renovador. Después, los descubrimientos geográficos, las reformas religiosas y el desarrollo bancario, industrial y comercial. Además, Leonardo, Cervantes, Galileo, Descartes y Newton.

Europa se va enriqueciendo con el tráfico de esclavos y la explotación de los nuevos territorios. La vida cortesana, como lo hace notar Sombart, fomenta el lujo y las industrias de transformación. La burguesía es cada vez más poderosa y reclama la libertad económica; más tarde, reclamará también la libertad política. La decadencia del feudalismo y del poder de la Iglesia, por una parte, y por la otra las ideas de Locke, Cantillón, Montesquieu, Hume, Rousseau y Turgot, preparan la Revolución francesa, en tanto que las nuevas invenciones y el progreso técnico, sobre todo la aplicación del vapor a la máquina, inician en Inglaterra la Revolución industrial. Y al finalizar la última década del siglo XVIII en Francia y en el curso del primer tercio del XIX en algunas otras naciones europeas, la burguesía que ya había adquirido el poder económico se adueña del poder político. Empieza entonces el predominio del hombre de negocios, el predominio de la sociedad mercantil. Ello quiere decir preferencia de los valores del mercado, de los valores de la mercancía sobre todos los demás valores de la tierra y del hombre. Por esta sencilla causa los efectos han sido negativos. Los hombres de negocios —observa Laski— han tenido el plazo de un siglo para probar la validez social de su filosofía. Al fin puede afirmarse que de todos sus principios y conquistas sólo queda un pavoroso fracaso: la esclavitud de continentes enteros al servicio rapaz del interés privado. Puede agregarse: las guerras

más sangrientas y crueles y la crisis que hoy padece la humanidad.

Ahora bien, la cultura occidental se ha transformado en la cultura de la sociedad mercantil, en una cultura, como ya antes se dijo, que subordina todos los valores. los más respetables, los más legítimos, los más humanos, los más sagrados, a los valores de las mercancías, de los mercados y de los mercaderes.

¿Y esta cultura puede servir los intereses de la paz?

Hasta ahora ha servido los intereses de la guerra, los ha servido con eficacia incuestionable; la guerra es uno de tantos negocios productivos, a veces el más productivo de los negocios. Y la cultura de nuestro tiempo continuará al servicio de la guerra —allí está el ejemplo de la bomba atómica— mientras la sociedad mercantil no se modifique desde sus raíces, o se la substituya como lo fué por ella la sociedad feudal, por una nueva sociedad en la que la aspiración substantiva sea el bienestar y la felicidad de todos los seres humanos.

Hay síntomas de cambio radical y profundo, merced al instinto de conservación de la especie y a la dialéctica de la historia. En medio de la noche, de la tormenta, de las olas de un mar bravío que sacuden y hacen crujir la nave, hay relámpagos que iluminan el horizonte. "En este momento de la historia —dice Weber— en que aparece inevitable un viraje de las fuerzas vitales hacia otras rutas, resultaría temerario querer predecir a dónde conduciría finalmente ese viraje. Lo único que resulta visible es la gran posibilidad de hacer que estas fuerzas actúen y se utilicen en cierto modo en un sentido de elevación y en un sentido de profundidad, en lugar de que se proyecten en un sentido de latitud por el orbe terráqueo. Cuando hablo de la posibilidad de que esas fuerzas vitales actúen y aprovechen en un sentido de elevación, de altura, quiero decir con esto que se empleen en una especie de obra de superación o de trascendencia espiritual de la vida; en un ensanchamiento de las posibilidades de inteligencia o comprensión, unido incluso a peligros internos; en una aventura en lo absoluto; tratando con ello de conquistar y de comunicar en una nueva forma el valor y el sentido de la vida. Cuando hablo de que también hay la gran posibili-

dad de emplear estas fuerzas vitales en un sentido de profundidad, me refiero a lo siguiente: lograr que las vivencias conseguidas del modo que acabo de indicar, sean llevadas a las colectividades que nos rodean, al pueblo, al Estado, a las unidades culturales de esfera más amplia, a la humanidad concebida concretamente. Tanto si esto lo tenemos que realizar como ejercicio del llamado heroísmo cotidiano dentro del pueblo, como si lo tenemos que realizar desde puestos de mando, la consagración fervorosa de esta tarea constituye el camino de la nueva actitud que conduce a la profundidad de la vida concreta. El desarrollo de esta tarea constituye ciertamente el gran viraje que debemos emprender, el gran viraje que no destruye nuestra esencia propiamente dicha".

Hermosa y difícil tarea; pero para avanzar de nuevo en la historia —estoy recordando a Carrel— para crear una nueva cultura, el hombre necesita crear un hombre nuevo; necesita sufrir y ser al mismo tiempo el mármol y el escultor; necesita descubrir su verdadero rostro y destruir a martillazos las máscara que ha deformado su personalidad auténtica.

Mas nada podrá lograrse si no se modifica la estructura económica, antes o al mismo tiempo que la estructura humana, si no se organiza una democracia socialista o una sociedad planificada con libertad. Karl Mannhein, apóstol de la planifcación económica, escribe: "Estamos viviendo una época de transición del "Laissez Faire" a una sociedad planificada. La sociedad planificada futura puede tener una de estas dos formas: la dominación de una minoría mediante una dictadura o un nuevo tipo de gobierno que esté todavía regulado de manera democrática, no obstante el aumento de su poder . . . pero no es sólo el principio de la democracia el que debe salvarse y fundirse en una nueva forma. También debe realizarse la exigencia de la justicia social si debemos garantizar el funcionamiento del nuevo orden social . . . la planificación para la libertad como posible forma de vida se apoya en una visión que no es por fuerza cristiana, pero que crea, sin embargo, las condiciones que en nuestra sociedad hacen posible la realización de una vida cristiana. El carácter actual de semejante estructura radica en que responde a la exigencia de una sociedad pla-

nificada sin eliminar por eso la libertad, sino creando más bien el marco donde ésta pueda realizarse. Se trata en efecto, según ese modelo, de una sociedad planificada, pero la planificación en ella es el resultado de un acuerdo democrático; si bien, dadas las condiciones de una sociedad de masas al concepto de democracia ha de pasar por una revisión que lo adapte a las nuevas circunstancias".

Sea de ello lo que fuere, quiérase o no, la sociedad mercantil vive su hora crepuscular, por supuesto en términos de tiempo histórico: diez, veinte, treinta años. Quizá todavía dos generaciones tendrán que librar cruentas batallas en todos los campos. Una sociedad nueva se aproxima, tal vez distinta a las que han imaginado los ideólogos; mas de todos modos capaz de establecer la paz entre los pueblos, capaz de crear una nueva cultura con apoyo no sólo en la democracia política, sino además en la democracia económica; con apoyo en la justicia, en un ámbito de libertad. Entonces, será posible llevar a cabo lo que quiere uno de los más ilustres intelectuales contemporáneos: "substituir la vieja noción del honor de la guerra por la nueva noción del honor de la paz . . . Habrá que dar al hombre un mundo más allá de la guerra, en que las aventuras de la paz construyan poco a poco un nuevo código de caballería y descubran a la vida un nuevo sentido, en el alto empeño de servir a los demás".

El hombre se salvará de la tragedia que lo deprime por su necesidad de vivir y su anhelo de superación. Si así no fuese, habría que llegar a la conclusión de que no es sino un mero producto biológico, apenas superior a la bestia e incapaz de rebasar su grado actual de evolución. Si así fuese, tendríamos que recordar las tremendas palabras de Nietzsche: "Si Dios ha hecho este mundo, yo no quisiera ser ese Dios; la miseria del mundo me desgarraría el corazón". Sería el derrumbamiento de todo por lo cual se lucha, por lo cual se justifica la existencia. La vida sería un desierto intensamente desolado bajo un cielo intensamente gris.

No, no nos resignamos: parece que el hombre es algo más que pura biología. Es cierto que en largos períodos históricos y dilatadas zonas geográficas, su personalidad interna ha sido cual gusano que se arrastra sobre la yerba

húmeda; pero a veces, en algunos entes superiores, se ha realizado una metamorfosis prodigiosa: el nacimiento de alas y el ímpetu del vuelo. Hacer que en todos los habitantes del planeta, o casi en todos, se opere esta transmutación maravillosa, esa elevación de sus ocultas potencias, es la gran tarea de la presente generación y de las generaciones próximas.

Y digan lo que digan los pesimistas y los escépticos, se intuye en la lejanía la luz de una nueva constelación sociológica. Entonces, y sólo entonces, cuando esto se realice, podrá la cultura ser un factor definitivo para que reine la paz entre los hombres, entre todos, porque todos serán hombres de buena voluntad.

EL FILOSOFO EN LA "CIUDAD HUMANA"

I

LOS DEBERES CIUDADANOS DEL FILOSOFO Y LOS PROBLEMAS FILOSOFICOS DE LA "CIUDAD HUMANA" [1]

Por *José* GAOS

Los deberes del ciudadano son función, parcialmente al menos—salvedad que hago para eliminar una discusión de "derecho natural"—, de la conciencia colectiva. En una colectividad cuya conciencia exija del ciudadano el cumplimiento de determinados deberes, el filósofo no está menos obligado moralmente, ni ha de ser menos coaccionado jurídicamente a cumplirlos que cualquier otro ciudadano. Incluso, en la medida en que el cumplimiento de ellos requiriese la pertenencia a un partido político—por ejemplo, porque una disposición legítima no permitiera la intervención en política sino por intermedio de los partidos, o aun simplemente porque la acción del individuo aislado resultase inoperante—, el filósofo estaría obligado a pertenecer a algún partido, o a contribuir a la fundación de aquél a que juzgara deber pertenecer mejor que a ninguno de los existentes. La pertenencia al partido no debería, empero, prolongarse más allá de lo moral-

[1] La Segunda Conferencia General de la UNESCO, que recientemente tuvo lugar en México con tanta brillantez, organizó una reunión de filósofos para que conversaran sobre el tema "El filósofo en la ciudad humana". La UNESCO pidió a los reunidos que precisaran por escrito sus respectivas posiciones después de las conversaciones sostenidas. Con la anuencia de la UNESCO, y como una contribución a su obra, publicamos a continuación los términos en que la UNESCO formuló el tema y el escrito de nuestro colaborador José Gaos. N. de la R.

mente posible . . . Todo, pues, en los mismos términos válidos para cualquier ciudadano.

Mas a la "ciudad humana" se le plantean problemas que son auténticamente filosóficos o que entrañan otros de esta índole, y que pueden ser los problemas "locales" de que habló el Profesor Farber y de que puso el ejemplo de la España franquista. Estos problemas serían la parte "política" de la "filosofía práctica" recordada por Jacques Maritain. La conciencia colectiva puede considerar como un deber profesional del filósofo el que se esfuerce por resolver estos problemas filosóficos de la "ciudad", si bien puede asimismo admitir que este deber no equivaldría al de dedicarse exclusivamente a la filosofía "política", aunque sólo fuera porque ésta pudiera tener que pedir sus "principios" a la "filosofía teórica", digamos a una metafísica; y puede, en fin, admitir incluso que semejante deber sólo obligaría al filósofo en la medida de su aptitud para resolver tales problemas, actitud en la que entraría la capacidad para interesarse por ellos, la vocación para ocuparse con ellos: una preferencia irresistible por la "filosofía teórica" justificaría al filósofo para dedicarse exclusivamente a ésta.

Pero la conciencia colectiva ha cambiado históricamente y no se ve que vaya a dejar de seguir cambiando. Puede, entonces, ocurrirse la cuestión de si no sería deseable la vigencia de una conciencia colectiva que considerase como deber ciudadano del filósofo exclusivamente el dedicarse a la filosofía "política"; y hasta la cuestión de si no debiera el filósofo esforzarse por cooperar a la vigencia de semejante conciencia. Cabe, en efecto, pensar que una filosofía, e incluso que una filosofía "política" más que otra alguna, no puede ser una *filosofía* si no se libra de la influencia de todo interés práctico . . . Mas, por otra parte, se ocurre la cuestión de si será posible una filosofía "política", o "práctica" en general, sin ninguna *experiencia* política o práctica . . .

Todavía, parece haber otra razón para que el filósofo no ambicione concurrir con el político, con el hombre del poder, en el ejercicio de éste. El hombre del poder no ha dejado de manifestarse dispuesto a recibir del filósofo las ideas que a él le faltan y a realizarlas —a condición de no

encontrar en el filósofo un concurrente en el ejercicio del poder: cuando ha encontrado tal, ha reaccionado defendiendo su propia ambición de poder— el concepto mismo de "poder" implica la nota de la exclusividad o de la tendencia a ésta— mediante la repulsa incluso de las ideas del filósofo. Por otra parte, este último, en cuanto tal, pudiera no estar obligado a responder sino de sus ideas, no de la realización de las mismas. La función *práctica* del filósofo sería aportar soluciones *teóricas* a los problemas filosóficos de la ciudad, practicar la "*filosofía* práctica": *practicar* la "filosofía práctica", poner en práctica las soluciones mismas, sería la función del político, del hombre del poder. El poder del filósofo sería el "poder del espíritu", de que habló el Presidente de nuestros debates, el Profesor Ramos.[2] Pero, de nuevo, ¿será posible una filosofía del "poder" sin ninguna experiencia de éste? ¿no necesitará, antinómicamente, el filósofo del poder la experiencia de éste, para que su filosofía sea *del poder*, y la abstinencia del mismo, para que su filosofía sea una *filosofía* . . .

A mí me parece que antinomías, cuestiones y problemas como todos estos, de "cosas humanas", que como tales no son matemáticas, sólo admiten dos clases de soluciones: en circunstancias "normales", una solución discrecional, de tacto . . .; en circunstancias "decisivas", una solución heroica: el filósofo puede encontrarse no menos obligado a jugarse hasta la vida que el ciudadano en general a jugársela por la patria que le llama al servicio militar . . .

Las ideas apuntadas me parecen guardar, dentro de la conciencia colectiva actual, un justo medio entre la afirmación del valor *absoluto* de lo social, en que el Profesor Berger señalaba, acertadamente a mi juicio, un dogma de la conciencia colectiva actual, no tan vigente, empero, que no quepa discrepar de él como estoy insinuando, y la negación incluso del valor *relativo* de lo social que, expresa o tácita, consciente o inconscientemente, sería cara al afanoso de no "comprometerse", al egoísta, filósofo o no— quizá de todas las conciencias colectivas.

---

[2] La experiencia histórica de la Segunda República Española depositó estas ideas como un sedimento en el autor de este escrito, en uno de cuyos libros pueden verse algo más desarrolladas: *Filosofía de la Filosofía e Historia de la Filosofía*, México, 1947, ps. 145 ss.

II

EL METODO DE LA UNANIMIDAD

¿De qué manera, con qué método lograr que las ideas anteriores lleguen a ser compartidas por todos los filósofos? Caso particular, sin duda, de este otro problema más general: ¿con qué método lograr la unanimidad entre los filósofos acerca de las soluciones de los problemas filosóficos y aun acerca de estos problemas mismos —una de las características de la filosofía hasta hoy ha sido la de decidir cuáles sean sus problemas . . .? Caso particular, aún, de otro problema, el más general en este orden de problemas: ¿con qué método lograr la unanimidad entre los hombres en general? Pero ¿sería deseable la unanimidad entre los filósofos, no ya entre los hombres? . . . Y ¿será posible aquélla, no ya ésta? . . . Suponiendo, por el momento, que una y otra son posibles y deseables, voy a apuntar aquello, entre lo referente al "método de la unanimidad" de los filósofos en especial y los hombres en general, sobre lo que me parece más necesario llamar la atención, por lo mismo que lo considero a la vez muy importante y muy expuesto a ser olvidado o descuidado.

La mayoría de los filósofos tenderían a pensar en un "método de la unanimidad" exclusivamente *racional.* Entre las personas reunidas por la UNESCO, únicamente, si no advertí mal, el Profesor Rudzinski y el autor de este escrito apuntamos algo en otra dirección. Se comprende. La filosofía no puede menos de ser cosa de "razón", por más irracionalista que sea. Sin embargo, es perfectamente posible una filosofía irracionalista, una filosofía racional, de lo irracional. Y una filosofía tal, en parte al menos, parece especialmente indicada en este caso del "método de la unanimidad". Para lograr la unanimidad ya entre los filósofos, no sólo entre los hombres en general, parece que no haya que confiar demasiado en la "razón" sin más ni más, sino que haya que recurrir principalmente a una razón muy especial: una razón de lo irracional. . .

La historia enseña que no es precisamente entre los filósofos donde, a pesar de ser la filosofía cosa de razón, menos operan motivos irracionales. Incluso, causa radical

de la diversidad de las filosofías, de la *historia* de la filosofía, por ser motivo radical de la *creación* filosófica, parece la tendencia, más o menos inconsciente, irracional, a la expresión, a la afirmación de la personalidad filosófica, "racional", original, superior, única. La apelación a los argumentos de *la* razón excitaría la reacción de semejante personalidad. Pero precisamente puesto que en los filósofos operan tales motivos irracionales, ¿no sería cosa de aprovecharlos para, por ejemplo, hacerles compartir ideas como las directrices de la UNESCO? ¿no sería cosa de proceder con los filósofos como se procede, por ejemplo, con un amigo refractario "por principio" a hacerse socio de ningún club, a quien sin embargo se arrastra a hacerse socio del propio, no discutiéndole el principio, hasta concediéndoselo, pero empleando para hacerle ser inconsecuente con él todas las seducciones de la amistad —como en general somos los hombres inconsecuentes en el sentido del *video meliora*...? ¿Por qué no apelar, pongamos, al natural interés, al espontáneo amor que suele sentir por la tranquilidad, por la paz, el hombre de pensamiento — hasta el apologista de la violencia? Y dejémosles defender las ideas de la UNESCO con toda la variedad de fundamentos — y de inconsecuencias, requerida para la satisfacción de sus personalidades. —No bromeo, como estoy seguro que se concluirá de lo que paso a añadir.

Cabría hasta la paradoja de sostener que con los filósofos habría que emplear un "método de unanimidad" exclusivamente irracional, mientras que el método racional pudiera y debiera emplearse con los no filósofos —aunque, tampoco con éstos, exclusivamente. Los no filósofos, que no tienen por qué ser celosos de su personalidad "racional", serían más dóciles a los argumentos de la razón, pero como es un hecho que también distan de ser indóciles a los motivos irracionales, ¿por qué no recurrir a éstos asimismo en el caso de ellos? . . . La historia enseña, una vez aún, que los grandes movimientos de difusión de ideas, por ejemplo eminente, los religiosos, no han sido movimiento de difusión de ideas —puras, sino de difusión de ideas penetradas de afectividad, de impulsividad, compenetradas con sentimientos, con tendencias potentes para contagiarse afectiva, activamente, por medio de la palabra elocuente, del ejem-

plo vivo, de la actitud y actuación toda caritativa, filantrópica, amorosa— en casos, terribles casos, aquéllos, sin duda, con los que quisiera acabar para siempre la UNESCO, también rencorosa, furiosa . . . Lo que, a mi modesto parecer, hace falta al remedio de la crisis contemporánea, lo que incluso la mantiene, la causa, es la ausencia de un movimiento de contagio semejante, de los ideales de un grupo, de una "comunión" creciente de entusiastas.[3]

Los espíritus racionales, los espíritus liberales, sienten, por su propia naturaleza, una instintiva repugnancia a difundir sus ideas, sus ideales, recurriendo a otros medios que la razón y la libre aceptación de ellos por los demás. La simple ocurrencia de imponer por los medios de la "propaganda" ideas racionales, ideales de libertad, les parece inadmisiblemente contraria a la esencia misma de estas ideas e ideales. Pero, esta repugnancia *instintiva* ¿es, a su vez, racional? . . . Hay que distinguir. La "propaganda" mendaz, desleal, no debe adoptarla el racional y liberal, ni aunque la empleen otros; pero el proselitismo de buena fe, de buena ley, es la única manera de difundir ideas e ideales a través de amplios grupos humanos.

El Profesor Rudzinski apuntó, con mucho acierto a mi ver, que lo que falta para que incluso los filósofos se entiendan es la voluntad de entenderse, viciada como lo es la voluntad por los intereses, y proponía una educación de la voluntad. Atacar a los intereses situados en la raíz de la voluntad de no entenderse, de la voluntad de hostilidad, sustituir estos intereses por otros, contagiar otros intereses . . . En esta acción podría insertarse la razón de lo irracional: así, es posible que un "psicoanálisis filosófico", haciéndoles conscientes a los filósofos sus motivos irracionales, les ayudara a superarlos. —Remedio lento, sin duda, pero no menos prometedor, precisamente, que cualesquiera otros. Y, en definitiva, las finalidades de la UNESCO son finalidades de "política" de largo alcance, a larga distancia.

---

[3] Estas ideas no son el producto de una improvisación ocasional. Pueden verse asimismo en otro libro del autor de este escrito: "*Pensamiento de Lengua Española*", México, 1945, ps. 333 ss.

III

UNANIMIDAD Y PLURANIMIDAD

¿PERO ¿hasta dónde sería deseable —será posible la unanimidad de los filósofos, de los hombres, y no forzosa y, si no lo fuera, deseable su pluranimidad, si se me permite emparejar este término con aquél?

I

La pluranimidad filosófica y la humana

EL Husserl de las *Logische Untersuchungen* parece realmente "un especialista que se ocupa de materias abstractas sin influencia directa sobre las preocupaciones concretas de los hombres", pero el Sartre incluso de *L'Être et le Néant* no parece menos un filósofo en trance de ejercer la "función de iluminar y guiar a los demás hombres", "de intervenir en el foro de las discusiones concretas", de asumir "una responsabilidad en las determinaciones de sus semejantes" —con todo y su doctrina de la libertad. Estoy de acuerdo con el Profesor Farber en que una actitud filosófica de no *"participation"*, para decirlo con su propio término, puede tener efectos benéficos y una doctrina filosófica de *"engagement"*, para decirlo con el término por el que tradujo el anterior el Profesor Berger, puede tener consecuencias maléficas, pero otras manifestaciones del Profesor Farber atestiguaron que también para él es un deber del filósofo *"to participate"* o *"s'engager"*, incluso en problemas "locales" . . . Por lo demás, cité los dos casos anteriores en una de las reuniones y vuelvo a citarlos aquí simplemente a título de ejemplos para ilustrar cómo la historia de la filosofía enseña que de hecho siguen existiendo en nuestros días, como han existido en los pasados, el tipo del filósofo que no *"participate"* y el tipo del filósofo que *"s'engage"*. Ahora bien, el apartado III del *Sujet proposé* por la UNESCO a nuestro *"entretien"*, el apartado que planteaba a éste su problema esencial, según precisó, con toda justeza a mi ver, desde su primera intervención el Profesor Berger, este apartado viene a preguntar si es de-

seable o no que desaparezca en adelante la registrada dualidad de tipos de filósofos a favor de uno de los dos —dando por supuesto que la desaparición sería posible por obra de alguien o de algo, los filósofos mismos, la UNESCO . . .

Caso particular, sin duda, el de esta dualidad, de la pluranimidad de hecho existente más en general entre los filósofos y con máxima generalidad entre los hombres— aunque caso sumamente particular: porque posible sería, en efecto, que la filosofía fuese el dominio de la más honda, de la más radical pluranimidad humana, si ningunos otros hombres fuesen por naturaleza tan honda, tan radicalmente celosos de su personalidad, tan honda, tan radicalmente personales como los filósofos . . . Caso particular también, pues, el de lo deseable o no —y lo posible o imposible de la desaparición de la repetida dualidad, de lo deseable o no y lo posible o imposible de la desaparición de la pluranimidad de los filósofos, de los hombres; y caso con toda probabilidad tan sumamente particular como el anterior . . .

2

El tópico de "la paz por el conocimiento mutuo".

HA llegado a ser un tópico poco menos que universal la idea de que el conocimiento, la comprensión mutua de los hombres contribuiría decisivamente a estabilizar la paz entre ellos. Se piensa, por ejemplo, que, si mexicanos y norteamericanos se conociesen, se comprendiesen recíprocamente como los mexicanos, o los norteamericanos, se conocen y comprenden entre sí, una guerra entre los dos pueblos sería mucho menos posible, si es que no imposible del todo. ¿No es uno de los principios en que se funda la actividad, la existencia misma de la UNESCO? . . .

Semejante idea entraña, sin duda, el deseo de cierta, por lo menos, unanimidad entre los hombres y la creencia de que ella es posible, pero ¿cómo?

Por debajo de los conceptos de *conocimiento* y *comprensión* se pasa insensiblemente a los de *acercamiento* o *aproximación, compenetración, identificación.* Si los pueblos se aproximasen, se compenetrasen, se identificasen, acabaría por desaparecer la guerra. —Pero esta manera de

pensar tropieza con el pequeño inconveniente de hacer sumamente difícil la explicación de las guerras civiles, como de las querellas de familia. En todo caso, habría que precisar debidamente la similitud, si no identidad, entre el "enemigo" en la guerra internacional y el "enemigo" en la guerra civil, señalada por el Sr. Mayoux, y las diferencias que dentro de esta similitud parecen innegables entre un "extranjero" a quien se *desconoce,* en el sentido de que se le *ignora* y de que es difícil, si no imposible, *comprenderlo,* a pesar de toda la mejor voluntad de lograrlo —casos como el de los "japonesistas", el norteamericano Lafcadio Hearn, el portugués Wenceslao de Moraes—y un compatriota, que puede ser incluso un pariente próximo, a quien se conoce y hasta se comprende perfectamente, pero a quien, justo porque se conoce y comprende perfectamente lo que quiere, siente y piensa, lo que es, se le *desconoce* en el sentido de que se le *niega* toda razón y derecho, de que se *le niega,* pura y simplemente, habiendo la resuelta voluntad de tratarle como un "extraño", de maltratarle . . . Si se replicara que lo decisivo sería esta voluntad, que se daría en la guerra internacional lo mismo que en la guerra civil, contrarreplicaría: razón de más contra el tópico de "la paz por el *conocimiento* mutuo"; lo decisivo sería la *voluntad* de hostilidad o fraternidad, el *sentido* de la unanimidad o pluranimidad implícita . . . Es bien posible, pues, que sea todo lo contrario de lo que se piensa con el tópico que las guerras, como toda querella, sean un efecto del acercamiento —generando una voluntad de "extrañamiento" y aniquilación . . .

Porque hurgando en la serie de conceptos *conocimiento* o *comprensión, aproximación, compenetración, identificación,* esta serie se revela inspirada, animada, en casos y en parte al menos, por cierto espíritu de dominación: la identificación se entiende, no por inconscientemente menos efectivamente, más bien que en el sentido de la identificación de *uno a los demás,* en el sentido de la identificación de *los demás a uno,* que por esta solapada, sutil vía vendría a sobreponerse a los demás . . .; y así entendida, la identificación equivaldría a un empobrecimiento de la riqueza de la realidad humana, de la realidad . . .

Ahora bien, la unanimidad que acarrearan un conocimiento y comprensión animados por semejante espíritu ¿sería realmente deseable? Lo deseable ¿no sería más bien difundir, inculcar, arraigar, hasta hacerlo universal y definitivo, el respeto —"categoría" no de la inteligencia, no de la razón, sino del sentimiento y la voluntad— *al cercano,* sobre todo, y no simplemente *al lejano?* . . . Lo deseable ¿no sería el no empobrecer en nada la riqueza de la realidad? . . . Ni ¿será posible otra unanimidad que esta del respeto a toda la pluranimidad —restante? . . . ¿será posible siquiera esta unanimidad— mínima? . . .

Lo decisivo sería la voluntad de dominación —que se manifestaría en la guerra . . . y en la paz, solapada y sutilmente, bajo la contraria apariencia de una voluntad de identificación o la voluntad de respeto: no toda unanimidad, sino sólo la unanimidad en el respeto a toda otra pluranimidad —¿incluso a la "animosidad" contra este respeto mismo? . . .

El problema por excelencia de la "ciudad humana"
y
la solución liberal.

Deseable parecería la unanimidad de los filósofos en punto a las ideas enunciadas en los anteriores apartados I y II, pero ¿será posible ni siquiera la unanimidad de los filósofos, no ya de los hombres, en punto al respeto para toda otra pluranimidad, incluso para la animosidad contra este mismo respeto?

Quiere decirse que se plantea un problema de límites: ¿cuál sería el mínimo de unanimidad, no simplemente entre los filósofos, sino entre los hombres, deseable, necesaria —y posible, más allá del cual dejar en su libertad a toda pluranimidad?

Jacques Maritain propuso la redacción de una lista de "objetos" —fué su término— sobre la preferente importancia de dilucidar los cuales estuviésemos los reunidos unánimes —para decirlo en mis términos. Por mi parte propuse que la lista no fuese simplemente una lista de temas o problemas que estudiar o resolver, sino también de ideas, de principios en que resultáramos unánimes.

Sin embargo, hasta nuestra última reunión estaba convencido de que sería difícil, si es que no imposible, lograr la unanimidad de los reunidos sobre otro punto que el del respeto para toda otra pluranimidad, incluída, "naturalmente", la animosidad contra este mismo respeto, pero también estaba convencido de que la unanimidad de los reunidos sobre este punto se manifestaría, al llegar a las conclusiones, en una aprobada por aclamación. Pensaba que nuestra presencia allí significaba que de antemano estábamos unánimes siquiera en este punto. Por otra parte, y puesto que la UNESCO había agregado en su *Programa* para 1948 *Las Bases de una Declaración Internacional de los Derechos del Hombre*, entre los cuales figuraban "El Derecho a la Información", "el Derecho a la Libertad de Pensamiento y a la Libre Investigación" y "El Derecho a la Expresión Personal", serían un simple y natural desarrollo de estos "'Derechos" unas "Bases de una Declaración Internacional de los Derechos del Filósofo" o "del Pensador" o "del Intelectual", más en general, de sus derechos como justo, indispensable complemento de sus deberes, de la índole de los considerados en el anterior apartado I —contra la idea, expresada más tarde por alguno de los reunidos, de que semejantes "Derechos del Filósofo", "Pensador" o "Intelectual" representarían un privilegio de éste sobre los demás hombres: a mí no me parece un privilegio injusto el que cada estamento tenga el estatuto requerido por su función social.

Dudas las tenía tan sólo en cuanto al alcance que darían al punto los reunidos al tratar de definirlo más concretamente. Porque el respeto es una actitud afectiva y activa que por ser esto no puede ser real si nò se hace tal en acciones o por lo menos omisiones concretas, definidas. ¿Estaríamos unánimes en cuanto a condenar el penar o ya el impedir la expresión de una filosofía, de un "espíritu" cualquiera con la muerte, con la prisión? ¿en cuanto al penarla o impedirla con la prohibición o la limitación, por ejemplo, mediante la destitución de cátedra o una profesión de fe previa a la *venia docendi*? . . Porque parece claro que el respeto a una filosofía, a un "espíritu" no tendría ni siquiera sentido si no hubiera de ser respeto a su expresión, sino tan sólo a —una intimidad hermética; no sólo porque

si hermética de veras, del todo, fuera una intimidad, no podría realmente ser objeto de respeto..., sino porque *ningún "espíritu" sería posible sin la posibilidad de expresarse*: como la palabra oral o escrita es necesaria al pensamiento para que éste logre su plenitud, según sabe bien por experiencia todo intelectual, al "espíritu" en general le es necesaria la expresión, y en la multiplicidad de sus formas, para *realizarse* plenamente. "... todo hombre tiene el derecho de expresarse en el arte y en la ciencia, no solamente porque él no podría alcanzar de otra manera su perfección propia..." *Bases* citadas, p. 19.

Dudas las tenía en cuanto a estos puntos más concretos y definidos, pero acerca del general del "formal" del respeto, no tenía ninguna. Permítaseme, pues, confesar, con toda ingenuidad, que aun no me he repuesto de la sorpresa y decepción que me causó al descubrir en nuestra última reunión que los reunidos no estábamos unánimes ni siquiera en este punto, totalmente al menos. Parece que lo estábamos en el punto mismo, pero no lo estuvimos en cuanto al incluirlo en la "resolución" final. Mis dudas acerca de la unanimidad en cuanto al alcance que se daría al punto al tratar de definirlo más concretamente, no habían llegado a prever la posibilidad de que la mayoría de un grupo de los reunidos por la UNESCO limitara la expresión del "espíritu" de respeto hasta tal extremo. Mas, si no es posible incluir un punto como el de referencia en una resolución de la UNESCO, ¿qué cabrá esperar de ésta? Confío en que estas sinceras palabras no sean mal interpretadas.

A la inserción del punto en la resolución se hicieron varias objeciones, pero como fueron respondidas en la reunión, según constará en el acta, menos la más importante, la verdaderamente sustancial, porque ésta fué desarrollada por el Sr. Havet en la intervención que cerró las reuniones, voy a referirme aquí exclusivamente a ella —después de despejar un pequeño equívoco que pudiera deslizarse. Sería un contrasentido que una entidad como la UNESCO admitiera en su seno a enemigos de sus finalidades, quizá ya simplemente a quienes no sean amigos entusiastas de ellas, pero no es ningún contrasentido que admita su existencia fuera de ella en el orden del "espíritu"

mientras no acabara con esta existencia el "poder del espíritu", todo en los términos que se precisarán en lo que sigue. Una cosa es una entidad con finalidades definidas, en uso de la libertad, y otra cosa es el uso de la libertad por entidades con otras finalidades, incluso opuestas. De esta última cosa es de lo que se trata.

Pues bien, de tolerancia —fué el término empleado por el Sr. Havet— sólo deben ser objeto las filosofías, los "espíritus" ellos mismos tolerantes —en estos términos juzgo que resumo fielmente la objeción.

El hecho de que la libertad es aprovechada por sus enemigos ha traído a corregir y completar la doctrina del liberalismo —absoluto, con la restricción de la reciprocidad: libertad sólo para quienes no son enemigos de ella. —Pero ¿dónde? ¿en el orden del "espíritu" también o sólo en el orden de la acción?

Parece que ya en aquél, por la siguiente razón. De la relación general entre el "espíritu" y la expresión antes apuntada sería caso particular la tendencia de todo "espíritu" a la acción. Por lo tanto, el dejar en libertad a un "espíritu" antiliberal, digamos, a un apologista de la violencia, equivaldría a dejarle promover ésta.

Pero un pensar que no piense más que las razones en pro de lo que sea, que no piense con cada razón en pro la posible razón en contra, nunca será un pensar completo, "perfecto". Pensemos, pues, la razón contraria a la anterior. Resolvamos reprimir, incluso, si es menester, por la violencia, la expresión de todo "espíritu" antiliberal. Acabaríamos teniendo que reprimir, incluso por la violencia, no sólo a un Sorel, a un Nietzsche, sino a los católicos, a los fieles de la mayoría de las religiones, a todos los no liberales . . . Supongo que basta. Pero no. No basta. Hay más. Si procediéramos así, apareceríamos a los ojos de los no liberales —y no sólo de ellos; también a los de nuestra propia conciencia— como los más feroces enemigos de la libertad —porque los hechos son que este concepto, de enemigos de la libertad, se *relativiza* a la posición propia, relativizando en una posición más la misma posición liberal: los tribunales franquistas han condenado a leales al régimen republicano por resistencia al "glorioso movimiento nacional"; los católicos condenan como un atentado contra

la libertad de enseñanza la escuela laica; todo antiliberal puede condenar el liberalismo, no simplemente como una "ofensa para sus sentimientos", según suele sin pensar en la recíproca, sino como contrario a la libertad de cualquier antiliberalismo, del antiliberalismo en general . . .— pero estas condenaciones no tendrían el fundamento que tendrían contra un liberalismo que las reprimiese, no tendrían este fundamento contra un liberalismo que las tolerase, limitándose a oponerles su propia doctrina liberal . . .

La única manera de escapar a estas consecuencias, antiliberales *de hecho,* de la "dialéctica" que hace del liberalismo una posición más, es el liberalismo absoluto en el orden del "espíritu", con todo el peligro que se pueda correr de que los antiliberales pasen a las vías de hecho —pero manteniendo, en el orden de la acción, suspendida sobre las cabezas de los que *den* el paso y *de los responsables intelectuales* de los que lo HAYAN DADO la amenaza de una represión y sanción *legal.*

Contra la idea, sólo la idea; contra la violencia, toda la necesaria dentro de la posible; nada contra ninguna idea; todo contra toda violencia. Esta posición tendría la virtud de no renunciar a ningún arma, de emplearlas todas —pero justamente, inteligentemente.

Si se replicara que la restricción de la reciprocidad no se piensa extendida hasta la represión de la expresión de todo "espíritu" antiliberal, sino tan sólo restringida a su vez a la prohibición de la apología de la violencia y la excitación a pasar a las vías de hecho, contrarreplicaría, una vez más; el discernir en la gradación posible desde el antiliberalismo en general hasta la excitación a pasar a las vías de hecho el punto exacto en que debiera incidir la prohibición o la represión, conducirá de hecho a no encontrarlo sino —en el paso mismo a las vías de hecho; que si ni la acción presentase perfiles susceptibles de definición como figura de delito, harto menos los presentaría la expresión del "espíritu", no se diga éste. Si los problemas de "cosas humanas" no son susceptibles de solución matemática, el de definir una expresión, un "espíritu", no lo es más, ciertamente, que el de definir una acción.

En conclusión: Ninguna filosofía, ningún espíritu, en cuanto tal, debe ser objeto de otra represión ni sanción

que la de la libre repulsa por los no convencidos por la filosofía, por los no contagiados por el "espíritu", filósofos o no filósofos. Hay que respetar todas las diferencias, divergencias, discrepancias entre los filósofos; como en general todas las existentes entre los hombres considerados individual y colectivamente, así, las existentes entre los pueblos, entre las culturas, con sus peculiares concepciones de la libertad —o falta eventual hasta de este concepto: lo que no implica que no deba intentarse dárselo— por las buenas. Porque se trata sólo, hay que repetirlo, de las diferencias, divergencias y discrepancias en el orden del "espíritu". Por eso he introducido el término de "pluranimidad" para designarlas, como el de "unanimidad" se refiere propiamente a una identificación espiritual. Entre desear que todos los hombres piensen como uno en este solo punto y negarse a perseguir a los que aún en él no piensen como uno, no hay más contradicción que en el concepto "desear" la unanimidad sólo por las buenas". En cambio, sí que habría contradicción entre suscribir una declaración de los derechos del hombre incluyente del derecho de expresión de la persona en la ciencia y en el arte y negar este derecho a las personas antiliberales o simplemente apologistas de la violencia —mientras no haya unanimidad acerca de la ecuación: persona humana = persona liberal . . .

Esta posición coincide, conjeturo, con la de "relatividad" defendida por el Reverendo Padre Sassen contra el "*without abandoning the distinction between good and bad, right and wrong, true and false*" con que finaliza el escrito obsequiado a los reunidos por el Señor Decano Mac Keon. Como coincide, si no me engaño, con la posición toda defendida por Jacques Maritain en la porción de su obra referente a la "ciudad humana".

El problema por excelencia de la "ciudad humana" es en la actualidad, como quizá fué siempre y parece previsible que siga siéndolo en adelante, el de definir la condición mínima de la subsistencia de la "ciudad", dada la pluranimidad de los hombres, frente al peligro de la autodestrucción de la ciudad por la voluntad de la unanimidad con cada cual sin límites y a toda costa. Y ya que otros de los reunidos no dejaron de hacer en sus intervenciones

eruditas citas, séame permitido hacer aquí otra, aunque no sea tan erudita. El problema y su única solución están formulados ya por Protágoras en el mito que cuenta en el diálogo a que dió Platón el nombre del gran sofista. "Vivían los hombres en sus principios dispersos, sin haber ciudades . . . Trataban, por tanto, de congregarse y salvarse erigiendo ciudades; pero cuando estaban congregados, cometían crímenes unos contra otros, como quienes no poseían el arte político . . . Entonces Zeus, temeroso por nuestra raza, no pereciese toda, envía a Hermes a aportar a los hombres *el respeto y la justicia* . . . Y por ley instituye en mi nombre que al incapaz de participar del respeto y la justicia se le mate, como peste de la ciudad". Al "incapaz de participar del respeto y la justicia", el violento por vía de hecho.

Claro que esta posición supone la existencia de un Estado, de una mayoría liberal. Pues bien, así como la violencia es en parte efecto de una ilusión de óptica histórica, del espejismo de la estabilización del poder poseído . . ., el liberalismo es el único "espíritu" capaz de salvar —contagiando a los más fuertes, si son violentos— a los más débiles *—que al volverse así los más fuertes permanecen fieles al mismo "espíritu"*: esta es la piedra de toque de los auténticos liberales, a diferencia de los que claman por la libertad cuando son los más débiles, para, en cuanto lleguen a ser los más fuertes, dedicarse a perseguir a los más débiles. Para proceder así, esforzándose por convertirse de la única manera acabada de insinuar en los más fuertes, y esforzándose —porque no es menos menester, según se va a apuntar aún— por permanecer fieles al "espíritu" liberal una vez convertidos en los más fuertes, escapando a la némesis histórica que venga la violencia cometida como efecto del espejismo señalado; para proceder así tiene el "espíritu" liberal la buena razón de la fe en sí mismo. En el fondo de la restricción de la reciprocidad extendida al orden del "espíritu" hay una falta de fe en el "poder del espíritu", del "espíritu" liberal, contra el "poder del espíritu" de violencia, antiliberal, que si, hecha consciente, debiera ser ratificada, forzaría a sacar la consecuencia de que no debería haber más liberales. Si el "espíritu" liberal no es suficientemente poderoso contra el espíritu "adversario",

si el "espíritu no es suficientemente poderoso para corregirse a sí mismo, ¿qué sentido tendría, por ejemplo muy del caso, la actividad, la existencia misma de la UNESCO, ni la confianza en ella de quienes con ella comulgan en espíritu? Lo que no habría que hacer sería identificar en este punto "espíritu" con "razón", o con "razón pura", por razones como las insinuadas en el anterior apartado II.

No voy a negar que el liberalismo ha sido flor y fruto, —frente a todas las creencias en la radical e indesarraigable maldad del hombre— de la fe en su posible "bonificación" progresiva, por lo menos. Ahora, que no me parece que esta fundamentación filosófica del liberalismo sea la única posible. Aun reconociendo, con pesimismo definitivo, la infrahumanidad irremediable de los hombres reales, algunos podrían seguir siendo liberales por acatamiento a la ideal dignidad de un hombre superior a los reales, el verdadero superhombre . . . "Humanidad" significa la especie zoológica *homo sapiens*, es decir, *faber*, definida, entre otros caracteres, por el devorarse entre sí sus individuos en formas de antropofagía de las que la *somatofagía* es la única por la que han escandalizado algunos de estos individuos, mientras que sigue practicándose con mucho mayor generalidad y mucho menor escándalo la *psicofagía*, el devorarse las almas los unos a los otros; pero *"humanitas"* significa el esencial refinamiento de una especie suprazoológica, quizá espiritual pura, quizá angélica, caracterizada por la repugnancia, por el horror invencible, mucho más que comer a carne humana, a manducar alma humana. El que no llegue a abstenerse de la psicofagía, sea católico o comunista, demagogo o filósofo, podrá ser una bestia todo lo poderosa que se quiera, capaz de embestir, no digo con el liberal, pero con los coros angélicos y hasta con el mismísimo Dios en persona, si se le pusiera por delante bajo una apariencia distinta de su propia imagen o ídolo de El —mas no pasará de ser esto; será un *seudo* hombre, *en realidad* un puro animal infrahumano. Para acometer hay que agacharse, que regresar hacia la marcha cuadrúpeda. En cambio, la expresión del respeto al prójimo que reclama el del prójimo, es el mirarse de frente, en la posición bípeda y erecta que es exclusiva del hombre. La frecuencia y la gravedad de las recaídas desde ella, individuales e his-

tóricas, exhiben su inestabilidad, la dificultad de mantenerse erguido en dos pies, la dificultad que para el hombre tiene ser hombre. Pero si la Humanidad no llega al liberalismo, no pasará de una especie zoológica —inferior no sólo a las antropoides: no sólo el gorila no es devorador del cuerpo y del alma de sus congéneres.

Si hay método capaz de ir tornando unánimes en este solo punto a los hombres —sin sucumbir al ilusorio afán de acelerar la evolución por medio de la revolución, oriundo de la impaciencia y desesperación que causa el ver cómo nuestras vidas individuales se van yendo sin llegar a gozar del mejoramiento de la vida colectiva, el ver el desajuste entre el veloz *tempo* "biográfico" y el lento *tempo* "histórico"—, si hay método capaz de aquello, en las ideas sugeridas en el párrafo anterior pudiera estar el primero de sus principios. Nada atrae tanto a los hombres como la superioridad de otros hombres. Nada quieren tanto como elevarse a esta superioridad. Lo prueban desde las modas hasta las revoluciones. Porque es una tautología decir que son las falsas superioridades, por ejemplo, las realezas sin majestad, las aristocracias degeneradas de su función originaria, las instituciones sin toda la debida dignidad y eficacia y prestigio, las decapitadas, desterradas, derrocadas. Nada podría ser tanto el núcleo germinal de un nuevo movimiento universal de liberalismo como la reacción por parte de los liberales supervivientes contra el liberalismo vergonzante en que ha venido a parar el liberalismo, contagiado él hasta este extremo por los "espíritus" adversos; como la convicción de su superioridad por parte de los liberales y el proceder en consecuencia en toda circunstancia, haciendo sentir a los demás la vergüenza de la infrahumanidad y comunicándoles el propio respeto —qué, respeto; el propio amor entusiasta por todo "espíritu", por toda criatura; el goce, el gozo, divino, de multiplicarse, de tornarse "multánime" con la pluranimidad ajena, en vez del sordo y sórdido abotagarse y embotarse en la unanimidad— consigo solo.

Noblesse oblige —y arrastra.

RUSIA, ESTADOS UNIDOS Y LA AMERICA HISPANICA*

Por *Daniel* COSIO VILLEGAS

Todos ustedes, sin duda, son personas avezadas en este arte —por fortuna de efectos recíprocos— de dar y recibir conferencias. Habrán escuchado cien veces al conferenciante o conferencista iniciar su explicación con la cauta advertencia de que lo que él va a hacer no es una conferencia: a veces, tras esa advertencia, se ofrecen los términos de "charla" o "conversación" como sustitutos del otro, al parecer más formal y exigente; y en pocas ocasiones se aducen razones que justifiquen una designación u otra.

En mi caso, tengo un genuino interés en establecer que esto no es ni conferencia, ni charla, ni conversación, pues todas estas palabras llevan el fin implícito de enseñanza o de lección que pretende dar a su auditorio el conferenciante, charlista o conversador . . . , el hablador, diríamos, con ánimo, no de ofender, sino de usar un nombre que englobe las tres variantes más conocidas. Y yo no pretendo enseñar nada, al menos esta vez.

La única razón por la cual me encuentro en la incomodísima situación en que me ven ustedes ahora, es mi deseo de cumplir un elemental deber cívico: día a día puede comprobarse que mientras los países hispanoamericanos se van metiendo hasta el cogote en el torbellino de una vida internacional real, activa, y que comporta riesgos inmensos, no existe en ellos una opinión pública acerca de los problemas y peligros de esa vida, ni siquiera se ha formado el hábito de reflexionar sobre ellos en meras conversaciones de amigos. Si nosotros no iniciamos esa

* Notas apenas retocadas de una conferencia que se dió el 16 de agosto de 1947 en la Librería Viau, Florida 530, Buenos Aires.

opinión pública, ¿tendríamos el día de mañana derecho a quejarnos de que nuestros gobernantes no supieron apreciar ni defender los verdaderos intereses de nuestros pueblos? Y si el gobernante acierta, ¿no sería mejor que tuviéramos derecho a compartir con él la satisfacción y aun la gloria?

CREO QUE debiéramos iniciar nuestro análisis con un hecho bien patente: el mundo de hoy tiene dos centros de gravitación, Wáshington y Moscú, y porque esos centros son nuevos, son únicos y quizás porque su fuerza de atracción es mayor que la de otros anteriores, el mundo padece ahora un proceso de ajuste y reajuste. Los países hispanoamericanos no pueden sustraerse a él, pero eso no quiere decir que sea inútil atender y estudiar sus distintas fases, ni tampoco tratar de evitar algunos de sus más graves daños. En todo caso, es evidente que la futura órbita internacional de nuestros países estará determinada en buena parte por nuestra voluntad y nuestra fuerza real para abrirnos un camino propio, y, en otra parte, sin duda la mayor, por la resultante del choque entre Estados Unidos y Rusia.

Por esto, tal vez no fuera un mal camino para intentar una primera aproximación a este intrincado problema ensayar una breve respuesta a las siguientes preguntas: primero, qué grado de unión real existe ahora y puede existir en un futuro próximo entre los países de la América Hispánica; segundo, qué pueden esperar éstos, respectivamente, de Rusia y de Estados Unidos; tercero, qué actitud podrían asumir nuestros países en el caso de un conflicto bélico entre Estados Unidos y Rusia, actitud que estaría determinada, como es obvio, tanto por los mejores intereses de la América Latina como por una posibilidad auténtica de hacerlos valer.

EN PRIMER lugar, debemos admitir que no existe entre los pueblos hispanoamericanos conciencia ninguna sobre el ideal o la conveniencia de unirse entre sí; es más, ninguno de ellos tiene educación política bastante para des-

empeñar siquiera el papel negativo de censor *a posteriori* de la conducta internacional que adopten sus gobernantes, con la sola excepción, quizás, de que reprobarían una de amistad exuberante hacia Estados Unidos, y aplaudirían, a la inversa, la que fuera adversa, o, por lo menos, distinta o distante. El sentimiento y la idea de la unión los tienen apenas unos cuantos hombres en cada país, cuya posición no suele siquiera ser ventajosa para traducirlos en actos (como ocurriría si fueran gobernantes o políticos), o para propagarlos de una manera eficaz (como sucedería si dirigieran periódicos o revistas de gran difusión).

Por fortuna, factores históricos más fuertes que las ideas y los sentimientos de los hombres trabajan en favor de esa unión y acabarán por imponerla aun a despecho de los pueblos hispanoamericanos y de sus gobernantes: de un lado están el origen común que tuvieron y la vida semejante que han llevado nuestros países; por otro, el hecho decisivo de que ninguno tiene suficientes recursos económicos o humanos para hacerse valer por sí mismo, o valerse tanto como si su acción se concertara con la de los otros; luego, la tendencia evidente a que en la vida internacional de ahora no jueguen ya naciones —por ricas y fuertes que sean—, sino grandes bloques de ellas; en fin, la circunstancia geográfica de encontrarse nuestros países en un continente donde también habita un pueblo extraño, el más poderoso y mejor dotado de la historia.

La unión entre los pueblos hispanoamericanos es, en cierto modo, fatal; el verdadero problema está en averiguar si va a consumarse a tiempo o inoportunamente, para conservar la libertad y la independencia, o cuando no tenga otro uso que el de consuelo en las horas infaustas de la esclavitud. El problema de la unión es, pues, el de precipitarla para que no ocurra tarde.

El entendimiento de los pueblos hispanoamericanos se viene forjando hace muchos años, si bien sus más señalados progresos datan apenas de los últimos treinta o cincuenta. Quizás en ningún campo sean mayores que en el de las relaciones intelectuales. Martí, Rodó o Darío, Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes o Gabriela Mistral, han hecho por él lo que sólo hicieron en su época Bello, Bolívar o San Martín. Los libros y revistas de cada uno

de los países circulan con una amplitud y una regularidad antes desusadas, y hay casas editoriales que ya acometen deliberadamente empresas en que el escritor hispanoamericano no sólo tiene un sitio importante, sino exclusivo. Los congresos o conferencias son hoy frecuentes y principian a ser periódicos, y en ellos nace y se confirma la amistad y la camaradería de hombres y mujeres.

Con todo lo diversa que ha sido la historia económica de cada país hispanoamericano, parece haberse impuesto ya en todos la norma de que mientras más hondo y más grave es un problema, más parecida es la situación de cada uno ante él, y mejor, por lo tanto, ensayar una solución común: el grado de afinidad en las ideas y en los objetivos que descubrieron tener los delegados hispanoamericanos en la Conferencia de Bretton Woods, por ejemplo, fué sorprendente y grato para todos.

Cierto que esa afinidad en el campo económico ha tenido hasta hoy un origen negativo y por ello no es tan fecunda: lo que viene acercando a los países hispanoamericanos es el temor a las grandes presiones del exterior, la sensación agobiadora de invalidez, la postergación que sufren los suyos ante los intereses real o ficticiamente más apremiantes de Europa, y por sobre todas las cosas, la impresión inequívoca de que tales países no caminan en el cauce central de la vida internacional, sino lateralmente y como a la deriva. Es también cierto que el descubrimiento de la afinidad de intereses ocurre en general tarde, conduciendo este hecho a la improvisación, o a concentrar el esfuerzo común en cuestiones de una significación menor o engañosa. Y lo es también que a veces la unión que así surge, se afloja o se rompe al aparecer un prejuicio nacionalista que suele resultar infundado y aun impertinente.

En el campo político, en cambio, el progreso, si existe, es desdeñable: en lo que va del siglo no ha habido un presidente de país hispanoamericano a quien pueda recordársele como un campeón de la causa hispanoamericana; en igual situación están los ministros de relaciones exteriores y en general todas las figuras políticas de alguna significación. En esto no ha habido diferencia señalada entre los regímenes tiránicos de Gómez, Díaz, Leguía, Vargas o Perón, y los más o menos democráticos o revolucio-

narios. El fenómeno es tan general y tan ininterrumpido, que sorprende y pide alguna explicación. Sin duda alguna no es poca la influencia que ha de ejercer la mediocridad intelectual y moral de los gobernantes hispanoamericanos: incultos, de visión estrecha, en general arribistas, cuando no verdaderos salteadores del poder, su acción gubernamental sólo sirve intereses mezquinos y fugaces de secuaces y valedores. No toda la culpa recae en los gobernantes, por supuesto. La magnitud, el número y la urgencia de los problemas con que se han enfrentado siempre los países hispanoamericanos obliga a una acción muy semejante a la del bombero: en medio de la zozobra y la angustia, pidiendo las más de las veces vía libre, hay que volar de un confín al otro para evitar una conflagración que amenaza con la ruina o la extinción de todo. Así, rara vez el ánimo ha tenido la serenidad o el sosiego para ver más allá del día de mañana y acometer empresas que, por ser de una significación fundamental, sólo dan fruto a la larga.

La falta de una acción político-gubernamental que encauce, vigorice y acelere la unión entre los pueblos hispanoamericanos sólo se remediará si puede despertarse en ellos una corriente de opinión pública que haga del logro de esa unión un objetivo indudable, necesario, permanente, de todos los gobiernos. Y en esta tarea, el intelectual puede tener un papel decisivo, y ciertamente la mayor de las responsabilidades: es profesor, periodista, a veces consejero o representante de los gobiernos, y por sobre todas las cosas, es quien discurre y convence.

No es fácil ésta ni muchas otras tareas de responsabilidad que de un modo lógico caen sobre los hombros del intelectual, pues con frecuencia su situación dentro de la sociedad en que vive no puede ser más desvalida ni más precaria. Esto es particularmente cierto porque rara vez tiene acceso franco a los medios de expresión que crean la opinión pública o influyen en ella: los diarios, la radio o el cine. Los tres son en general de un nivel intelectual y moral bajos; sirven intereses limitados de accionistas o de grupos sectarios, carecen de un auténtico sentido de responsabilidad pública y suele faltarles hasta el de la cortesía,

que debiera llevarles a buscar y acoger con respeto la opinión ajena libre.

De ahí que yo considere que los obstáculos mayores a la unión son la apatía de los hombres buenos de América, la estulticia de nuestros gobernantes y la corrupción o la ligereza de la prensa, la radio y el cine. Sé, por supuesto, que otros obstáculos han recibido más atención: barreras geográficas, medios de transporte que logren salvar las inmensas distancias que nos separan, nuestra deleznable organización social, etc.; pero todo esto me ha olido siempre a explicaciones cuyo verdadero destino es justificar la incapacidad del hombre para acometer grandes empresas.

Sólo otro obstáculo a la unión merece ser considerado como independiente: la voluntad de Estados Unidos, es decir, si favorecería tal unión juzgándola propicia a sus intereses, o si, a la inversa, creyéndola perjudicial, la combatiría. Yo estoy firmemente convencido de que en nada dañaría a Estados Unidos el acercamiento de los países hispanoamericanos; pero dudo mucho de que esta convicción la comparta el ciudadano norteamericano común y corriente, y muchísimo menos el gobernante yanqui, por muy esclarecido y de buena fe que se le suponga. Mi temor se basa, es verdad, en una consideración harto simplista: Estados Unidos no ha dado hasta ahora prueba alguna de que quiera usar en el campo de las relaciones internacionales de ese asombroso espíritu pragmático, de continua experimentación e innovación, que en el sector de la técnica lo ha llevado a inventos de maravilla; antes bien, sigue con una fidelidad digna de mejor causa los caminos trillados de las otras grandes potencias que lo han precedido en el gobierno del mundo . . . a pesar, por supuesto, de que esos caminos condujeron a tales potencias al desastre primero y después a la desaparición. Si estuviera yo en lo justo, se sabe muy bien que todos los imperios han seguido la regla de oponerse a que sus colonias mantengan relaciones entre sí, consintiendo y alentando las relaciones separadas de la metrópoli con cada una de sus colonias.

Esto querría decir que la unificación de los países hispanoamericanos sólo podría obtenerse a pesar de Estados Unidos. ¿Sería viable en esas condiciones? Creo que sí, aun cuando entonces habrá que grabar bien hondo, en la

cabeza y en el pecho de cada hispanoamericano, estas sencillas palabras: "la unión se conseguirá en la justa medida en que tú trabajes por ella".

He dicho antes que esta unión es necesarísima y, al mismo tiempo, que no está hecha y que es difícil lograrla. La lógica impondría la pregunta de cómo, entonces, intentarla. No niego, por supuesto, la necesidad y el interés de examinar este problema particular, si bien no me referiré a él en esta ocasión, pues por ahora sólo intento un análisis de conjunto. Me limitaré a decir que en esa gran obra toca una posición muy destacada al intelectual, al escritor, al profesor, al artista: nuestra América puede ser fuente de inspiración para cualquier obra de imaginación y es campo virgen para todo estudio científico. Y he dicho ya algo acerca de la esfera de acción del intelectual: crear y encauzar una opinión pública que ayude a lograr y festinar esa unión.

MUCHAS veces, a mí mismo y a gente diversa, he hecho la pregunta de qué podemos esperar de la Unión Soviética, y por desgracia, no creo que se pueda contestar sinceramente a ella sino con un "nada" rotundo. Digo "por desgracia", pues me parece indudable que la cerrazón en que tan empeñosamente vive Rusia priva al mundo, y en particular a nosotros los hispanoamericanos —tan aptos y tan afectos a nutrirnos del exterior— de algunas de las muy pocas posibilidades que el mundo tiene ahora de renovarse y enriquecerse espiritualmente.

Sospecho, primero, que Rusia tiene pocas cosas que darnos, y, segundo, parece cierto que no es su voluntad darlas. ¿Qué se quiere suponer que Rusia podría darnos? ¿Dinero, por ejemplo? Dudo de que lo tenga en abundancia tan extrema, pues no debe olvidarse, por una parte, que la Unión Soviética es un país cuya modernización económica, política y social apenas se había iniciado y, por otra, que la guerra destruyó irreparablemente mucho de lo que había alcanzado. A esto debe agregarse que Rusia, al parecer, juzga inevitable una nueva guerra universal, y por eso, que alistarse para ella es el objetivo principal de sus afanes. De ahí que, si ha de invertir algún dinero en el

exterior, lo hará sin duda en los países que han de protegerla y ayudarla por razones de geografía y de afinidad.

¿Nos daría, en caso necesario, apoyo político? Es perfectamente concebible que la América Latina podría obtener los votos favorables de Rusia y sus "satélites" si en alguna conferencia internacional los reclamara aquélla para hacer triunfar una tesis, sobre todo la que fuera adversa a Estados Unidos. No debe descartarse *a priori* esta posibilidad, ni hay razón para menospreciar en abstracto su valor o su eficacia; pero debe convenirse con franqueza en que un apoyo político que no nace de circunstancias geográficas decisivas, que no se nutre en intereses económicos permanentes y que no puede desembocar alguna vez en una acción militar, por fuerza es precario o circunstancial.

¿Podemos aprovechar de Rusia sus adelantos técnicos, sus innovaciones artísticas o educativas, en suma, su cultura? Es indudable que de ello derivaríamos seguro e inmenso provecho; pero lo es también que no parece existir por ahora ninguna posibilidad real de que así ocurra: la Unión Soviética difunde en el exterior la idea de que es un hervidero de arte, de ciencia, de tecnología; pero hace poco para demostrarlo y menos para mostrarlo.

Pero como pasa con muchos problemas relacionados con la Unión Soviética, la definición positiva es tan importante como la negativa: decir que nada podemos esperar de Rusia, no quiere decir muchas otras cosas cuyo verdadero alcance conviene aclarar.

En primer lugar, no quiere decir ninguna de estas dos cosas: que exista razón firme alguna para que en nuestros países se persiga a los comunistas; tampoco que se merme la validez teórica ni la posible eficacia política de la tesis y de la acción comunistas, porque una y otra son anteriores a la Unión Soviética y pueden existir sin ésta. Antes que una tesis política, el comunismo es una tesis económica y social: sus partidarios la presentan como la solución final a todos los problemas de organización de los grupos humanos, y no se ve, por lo tanto, razón teórica que condene la posibilidad de ensayarlo dentro de los límites de un país aisladamente considerado.

Es natural que en la hora confusa en que vivimos, esas dos afirmaciones provoquen réplicas enconadas, suspica-

cia o escepticismo, en particular si se las presenta en forma tan esquemática. Hay en esto intereses creados importantes y agresivos, prejuicios hondos, inextinguibles, y dominándolo todo, una corpulenta ignorancia. Reconociendo lo ingrato del medio y del tiempo para recibir fríamente esas dos afirmaciones, sólo quiero referirme a un único punto de duda que suscitan. ¿La seguridad de un estado y de un gobierno sería razón justa bastante para eliminar, perseguir y aun destruir al partido comunista y a sus miembros? La pregunta surge, primero, porque para el comunista no existe una lealtad nacional, sino supranacional; segundo, porque la teoría comunista acepta la violencia como el único medio posible de "asaltar" el poder e instaurar la "dictadura" del proletariado. Es indudable que un gobierno cualquiera tiene derecho, por la razón legítima de su seguridad, de excluir de las oficinas suyas en que se manejen los verdaderos, auténticos secretos de estado, a quienes no aceptan por principio una lealtad nacional; pero, por una parte, no lo tendría para excluirlos de todas (digamos las meramente técnicas), y, por otra, siendo tan importante como tener un derecho la manera de ejercitarlo, habría que hacer la exclusión no sólo de los comunistas, sino de todos aquellos que ponen el interés de su parcialidad por encima del de su país, y hacerla, además en la forma más limpia y transparente. Un gobierno pierde ese derecho—y además se llena de lodo y de ignominia—cuando procede como el de Estados Unidos lo ha hecho al despedir del Departamento de Estado a siete empleados contra quienes no ha podido lanzar —y eso después de meses de verse acosado por la opinión pública— otro cargo que el de considerarlos "potential security risks", y sin que se les haya dado, por supuesto, la oportunidad de defenderse y justificarse aun de una acusación tan vaga. En cuanto a la acción política de los partidos comunistas, debe distinguirse con claridad el caso en que se desenvuelve abiertamente, dentro de las instituciones y leyes existentes, de aquel otro en que toma el aire y adopta los procedimientos de una verdadera conspiración contra el estado. Y a pesar de lo que la gente interesada asegure y la ignorante crea, la verdad es que los partidos comunistas de los países hispanoamericanos han obrado mucho más en la primera que

en la segunda forma, si bien no pueda decirse lo mismo de los de Europa y Asia. Por eso, todo liberal genuino debe condenar la acción anticomunista de los actuales gobiernos de Brasil y de Chile, no sólo porque es antidemocrática y ha llegado a ser hasta criminal, sino por su verdadero origen doble: la presión específica y reiterada de Estados Unidos (¿dónde está, entonces, la lealtad nacional de esos gobiernos?) y el hecho de que esos partidos, pequeños pero más coherentes, principiaban ya a pesar en la vida política nacional de Chile y Brasil.

En segundo lugar, no quiere decir que los países hispanoamericanos deban desentenderse enteramente de Rusia, y mucho menos que ofenderla con la impunidad que da la distancia sea tarea justa, grata o noble. No debe olvidarse que en Estados Unidos mismo, al principio del año de gracia de 1947, un profesor universitario tenía todavía la libertad y la autoridad moral bastantes para llamar no sólo necia, sino criminal, la política internacional que aceptara como cardinal el principio de una hostilidad fatal con Rusia.[1] Y la recíproca es, por supuesto, exacta. Pocos actos de la vida internacional reciente, con ser toda ella destemplada, han sido tan gratuitos y contraproducentes como los comentarios injuriosos de la prensa rusa sobre el presidente Dutra: la injuria es mala arma de combate, sobre todo cuando se la emplea contra hispanoamericanos; luego, la opinión del Brasil y en general de Hispanoamérica sobre Dutra estaba hecha hacía tiempo y en nada la han cambiado las observaciones de la prensa soviética; en fin, Rusia le ofreció al gobierno brasileño el ansiado pretexto para el rompimiento diplomático y para dar a la persecución de los comunistas brasileños el santo y seña de una cruzada nacional del que antes carecía. Pero no debe olvidarse, a pesar de esto, que si Rusia no nos toma muy en serio, en parte se debe a la arrogancia y a la incomprensión del grande, mas también a que nos tiene por meros secuaces de Estados Unidos.

En fin, tampoco quiere decir que aun quienes no hemos compartido, ni podemos compartir, hasta por razones físicas, orgánicas, ni la fe, ni la teoría, ni los métodos

---

[1] *A Foreign Policy for the United States*. Chicago, 1947, p. 35.

comunistas, no reconozcamos que la Unión Soviética es el caso moderno único de un país que ha emprendido y logrado obras materiales y espirituales de grandes proporciones, atacándolas de un modo decidido e inteligente y obteniéndolas con sacrificios espeluznantes, pero deliberados.

En contraste con Rusia, de quien nada o poco podemos esperar, Estados Unidos puede dárnoslo todo o casi todo: dinero, ayuda técnica y protección política y militar. Desde el punto de vista de la ventaja, pues, en ninguna persona responsable puede caber el menor asomo de duda sobre el grado extraordinario de atracción que Estados Unidos tiene para nosotros. Pero hay algo más que la atracción de la ventaja, ya de por sí poderosa: la fatalidad geográfica y lo que podríamos llamar coincidencia histórica. La primera reside en el hecho obvio de que vivimos en el mismo continente; de que trece de los diecinueve países latinoamericanos forman parte, desde el año en que el Canal de Panamá entró en servicio, de lo que con tanta justeza se llama "el sistema norteamericano", sin contar con que cada día que pasa se acortan las distancias, y, por ello, la fatalidad también se extiende a los seis países latinoamericanos más al sur de la línea Colombia-Brasil. Por "coincidencia histórica" quiero decir simplemente que, a semejanza de Estados Unidos, nosotros somos ramas —no importa cuán débiles o secundarias— del gran tronco de la civilización occidental. Por eso, nuestro modo general de vivir se asemeja al norteamericano y no al ruso, digamos. Es ésta una atadura mucho más fuerte de lo que se supone; para mí lo es tanto como la liga económica, y apenas menos firme que la geográfica, sobre todo si la comparación con la última se establece para un trecho histórico relativamente corto.

Quiero decir que, a despecho de los frecuentes y a veces prolongados regímenes dictatoriales o caudillescos, el hombre, como individuo, ha tenido siempre en nuestros países ancho campo para moverse conforme a sus gustos, a sus opiniones o a sus meros caprichos personales; que rara vez ha estado sometido a la férrea disciplina del estado,

y que cuando le ha tocado en suerte soportar por largo tiempo la de un gobernante —cosa, por desgracia, no del todo insólita—, ha acabado siempre por sacudírsela en una explosión tanto más violenta y rotunda cuanto más hondas y robustas parecían ser las raíces de la dictadura. Desde este punto de vista, nuestros pueblos han vivido una vida democrática, libre, individualista, aun cuando no haya sido pacífica ni siempre contenida dentro de instituciones limpiamente trazadas y respetadas. Y es esa, en esencia, la misma vida que ha vivido el pueblo norteamericano: individualista, democrática, libre, y no exenta tampoco de grandes explosiones y de una feroz guerra civil.

Estados Unidos, entonces, puede dárnoslo todo o casi todo; pero, ¿es *dar* la palabra apropiada? Cualquiera diría que "vender" lo es más, si bien ofrece tres claros inconvenientes: no siempre los países hispanoamericanos han pagado lo que dijeron comprar, y como es posible que en el futuro este hecho ocurra de nuevo y con mayor frecuencia, no sé si vale la pena insistir en el uso de una palabra y de un concepto cuyo sentido puede desmentir la historia. Luego, muchas operaciones —antes, en efecto, de simple compra-venta— llevan en el día de hoy aparejado no sólo un precio en dinero, sino algo más, "difícil de decir", como reza la vieja copla: la escasez, por ejemplo, de maquinaria ha hecho de Estados Unidos prácticamente el único proveedor de ella, y cuando se está frente a un vendedor único, el comprador ha de ofrecer algo más que dinero. En fin, hay cosas que no tienen precio, que no se pagan en dinero; tal, por ejemplo, la seguridad política y la protección militar. Estas últimas, como muchas de naturaleza meramente económica, se pagan con la sujeción.

Y éste es el modo verdadero de ver el problema planteado: Estados Unidos, en efecto, puede dar a la América Hispánica todo, o casi todo; pero a cambio de dinero y de sujeción. Y en el sentido de la sujeción trabajan también —no lo olvidemos si queremos tener a la vista un cuadro completo— la circunstancia geográfica de vivir ellos y

nosotros en el mismo continente y la coincidencia histórica de tener modos de vida semejantes.

El hecho de que nuestros diecinueve países estén sujetos a Estados Unidos es deplorable, y podría darse cualquier cosa para borrarlo; pero no es del todo desacostumbrado, ni tiene el carácter irremediable y extremo que puede atribuírsele a primera vista.

Esta última afirmación es la única, supongo, que requiere algún comentario. En primer lugar, toda moneda tiene no sólo cara, sino cruz; anverso y reverso. Y si es verdad que nuestras necesidades, la geografía y la historia nos atan a Estados Unidos, no lo es menos que Estados Unidos está atado a nosotros exactamente por esas mismas circunstancias, si bien la necesidad económica parecería obrar en este caso con menos apremio e intensidad. Hay una gran diferencia, sin embargo, que nos es favorable de un modo cabal y exclusivo: la fortaleza de nuestra insignificancia nos permitiría ser felices sin Estados Unidos, más felices todavía, si se quiere; pero Estados Unidos no puede serlo sin nosotros por la debilidad de su grandeza: somos su talón de Aquiles... y ¡ay si una flecha envenenada da en el punto vulnerable!

Sé que es importantísimo, y además fascinador, explorar y fundamentar ésta que parece una maldición profética caída sobre la espalda del coloso norteamericano. De hecho, he ensayado una exploración en algún escrito reciente;[2] sólo por vía de ejemplo apuntaré algunas de las muchas razones que podrían demostrar que si la América Hispánica está atada, sujeta a Estados Unidos, éste lo está a aquélla.

Estados Unidos es capaz de cometer graves errores en su conducta internacional, tan precipitadamente, así, ha llegado al gobierno del mundo; pero costaría un esfuerzo inaudito imaginar que el orgullo y la vanidad puedan cegarlo hasta hacerle olvidar un hecho tan obvio como éste: en toda la América Latina podrían descubrirse huellas de atropellos y violencias de Estados Unidos, de su gobierno, de sus empresas capitalistas y aun de ciudadanos privados. Y lo que no ha herido directa, inmediatamente a un país, es siniestra amenaza para los demás. Por eso, en la Amé-

[2] *Revista de América*, I, 3.

rica Hispánica hay dormida, quieta como agua estancada, una espesa capa de desconfianza, de rencor contra Estados Unidos. El día en que al amparo del disimulo gubernamental se lancen no más de cuatro o cinco agitadores en cada uno de los principales países hispanoamericanos a una campaña de difamación, de odio, hacia Estados Unidos, ese día toda la América Latina hervirá de desasosiego y estará lista para todo. Llevados por un desaliento definitivo, por un odio encendido, estos países, sumisos, al parecer, hasta la abyección, serán capaces de cualquier cosa: de albergar y alentar a los enemigos de Estados Unidos, de convertirse ellos mismos en el más enconado de todos los enemigos posibles. Y entonces no habrá manera de someterlos ni siquiera de amedrentarlos.[3]

Más grave sería el error de Estados Unidos si creyera contar con la fuerza física necesaria para acallar un alzamiento de esa naturaleza. La misma debilidad militar de la América Latina le daría a la intervención armada norteamericana un sello tan claro de crimen, que no habría modo de atreverse a intentarla. Por lo demás, no pienso en un movimiento militar de los hispanoamericanos, sino en una especie de desobediencia civil general, que siendo mortalmente eficaz, esquive o no dé lugar a una represión física. Pero aun si lo diera, ¿qué haría Estados Unidos? ¿Esterilizar con sus bombas atómicas todo un continente, el continente en que él mismo vive, el continente del que saca buena parte de su riqueza física y del que podría sacar mayor riqueza humana? ¿Ocuparía Estados Unidos todos los puertos y capitales de la América Latina? Pero, ¿y lo demás, en donde también habría hombres resueltos a desobedecer civilmente a los interventores militares? Esto sin contar con que guardar un orden apenas mediano requeriría la distracción de fuerzas y abastecimientos militares tan grandes, que Estados Unidos, por el hecho de ocupar militarmente la América Hispánica, se convertiría en presa fácil de cualquier aventura guerrera.

Cierto que la espada es la *ultima ratio* en todo conflicto humano y divino; no es, ni puede ser razón, pero sí es la última a que se apela. Antes, mucho antes de llegar

---

[3] La reciente negativa de Panamá a aprobar el tratado de arrendamiento de bases militares lo demuestra así.

a ella, Estados Unidos ensayará por todos los medios posibles e imaginables obtener de la América Hispánica una cooperación tan plena y tan espontánea como sea posible; de hecho, todos los esfuerzos del primero para dominar a la segunda, no tienen otra explicación ni otro fin que suplir esa cooperación, precisamente porque no es tan cabal ni tan voluntaria como Estados Unidos la apetecería. En el terreno, pues, no de la violencia ni del choque, sino de la cooperación, Estados Unidos necesita a la América Latina hoy, mañana y siempre.

Agréguese que el contacto cada vez más estrecho, la ostentosa omnipresencia de Estados Unidos, el fácil reproche que brota de los labios de éste para cuanto hay de latinoamericano, han principiado ya a darle a la América Hispánica una función de censor y juez. Y lo será implacable, de eso podemos estar seguros. Desde este punto de vista, de nuevo, Estados Unidos está en una posición ante los hispanoamericanos de lo más débil y vulnerable. El norteamericano, por ejemplo, ha alardeado de la justificación y de la eficacia de su filosofía social: una oportunidad igual para todos. ¿Cómo no darla, entonces, a los hispanoamericanos? ¿O es que esa filosofía social ha sido hecha para ellos y no para nosotros? La riqueza de Estados Unidos y esa su filosofía social han despertado una codicia que no se saciará sin la ayuda económica, técnica y moral norteamericana. No darla, no compartir con Hispanoamérica en alguna forma la riqueza, creará la sensación de repugnancia y de desprecio que suscita el avaro, con la agravante de que éste ha sido por tradición un ser fieramente solitario, que no se mete ni quiere meterse con nadie, que huye de todos, mientras que Estados Unidos sería un avaro metido a gobernante, es decir, un avaro con garrote. Pues bien, los latinoamericanos serían entonces limosneros, pero también con garrote.

El marco del análisis no cambia en su esencia si admitimos que es mayor el grado de nuestra sujeción, pues lo que importa reconocer es que hay sujeción y sujeciones. El esclavo está sujeto, pero también lo está el hombre ante las fuerzas de la naturaleza, y nada en definitiva ha impedido a aquél libertarse ni a éste compensar y dominar esas fuerzas. Quiero decir, en suma, que más bien dependerá

de los hombres y no tanto de las circunstancias el que esa sujeción sea progresivamente mayor o menor, tolerable o intolerable; sólo que importa reconocer que dependerá muchísimo más de nosotros que de Estados Unidos el rumbo final que tome nuestra vida: como siempre, la carga más pesada recae en quien tiene menor fuerza, pero mayor necesidad de emplearla.

Convengamos desde luego en que el presente no es nada tranquilizador. Por un lado está toda la fuerza —por colosal casi incontrolable— de los intereses económico-políticos de Estados Unidos en el mundo y en la América Latina. Hace ya tiempo que el norteamericano venía sintiendo el mal de altura, pero ahora tiene toda la ruda impaciencia de quien siente sobre sus hombros el peso desusado de una responsabilidad universal. Es fácil, así, creer que el gran fin de salvar a la humanidad justifica cualquier medio para lograrlo, y que puede, en consecuencia, arrasarse con todo. Y hay que contar en este espeluznante proceso de choque con la complejísima e irritable sensibilidad del latinoamericano: puede llegar un momento en que su pecho se cierre para todo sentimiento que no sea el del rencor y el del odio, ni tenga más apetito que el de la venganza.

El freno a ese ímpetu avasallador sólo pueden darlo la opinión pública y el gobierno norteamericanos y nuestra opinión pública y nuestros gobiernos. Creo que el pueblo norteamericano no tiene una opinión sobre nosotros: no ha surgido la ocasión o no ha tenido la necesidad de formársela; pero, en la medida en que la tiene, más bien es favorable que adversa. En cambio, pocos, poquísimos serán los negociantes o los funcionarios yanquis que nos vean con simpatía después de haber tenido un trato prolongado con nosotros. Este hecho, bien lastimoso, no es en manera alguna desusado: entender a los países latinoamericanos requiere una paciencia infinita, y estimarlos, piedad inexhausta. Y aun cuando estas dos virtudes suelen darse juntas, rara vez se dan.

Admitamos sin más examen el hecho expuesto antes sumariamente: la opinión pública de nuestros países y nuestros gobernantes no son precisamente los mejores baluartes que exigen nuestra independencia y el juego com-

plicado y difícil a que ella se verá sometida en los próximos años. Y, sin embargo, sólo podemos contar con esto, y con nada más. Por ello dije antes que el rumbo final de nuestras relaciones con Estados Unidos será más tarea nuestra que de este país, y que no es empeño fácil ni grato.

Y AHORA saltemos al último punto de nuestro tema: la actitud de la América Hispánica ante un posible conflicto bélico entre Estados Unidos y Rusia; pero antes, advirtamos que esos conflictos rara vez ocurren sin que los precedan choques de intereses, de ideas, todo un proceso en que los contrincantes van tomando sus respectivas posiciones de preparación, primero; de defensa, después, y al fin de ataque. De hecho, todos (los norteamericanos los primeros) admitimos que la lucha está planteada ya en su forma preparatoria. ¿La América Latina ganaría algo metiéndose en una guerra al lado de uno de los dos bandos? ¿De parte de quién puede y debe estar? ¿De Estados Unidos, con quien la ligan ventajas materiales, la historia y la geografía, o de Rusia, tan distante, física, económica, espiritualmente?

Pensar que en ese conflicto pudiéramos estar contra Estados Unidos me parece no sólo imposible, sino injustificable, a menos que ese país nos ofendiera de manera irreparable o se convirtiera a ideas políticas que excluyeran las nuestras de libertad y de democracia; pero creo que las soluciones que conviene explorar son las de que ese conflicto no ocurra, y que si ocurre, estemos no en contra de Estados Unidos, mas tampoco en su favor. Las dos soluciones son, en rigor, una sola, pues una de las poquísimas formas en que podría evitarse la guerra, sería la declaración inequívoca y temprana de la América Latina (de China y de la India también), anunciando, primero, que no cree necesaria ni justificada la guerra entre Estados Unidos y Rusia; segundo, que si sobreviene, no tomará parte en ella.

¿Desde qué punto de vista se quiere examinar la necesidad y la justificación de este conflicto? Veamos primero la tesis de los descreídos, de quienes sospechan tener el secreto de todo: ellos nos dicen que, en el fondo, el conflicto es de intereses y que, en consecuencia, mañana, como

ayer, se dirimirá con la guerra. Es verdad que el apoyo histórico de esta tesis parece abrumador, pues, en efecto, los grandes conflictos de intereses se han resuelto siempre por la guerra. ¿Siempre? Tal vez no; compárense los que hallaron una solución pacífica y los que desembocaron en la guerra, y entonces se verá que los primeros no son pocos. Pero aquí, como en todo cuanto es de verdadera significación, la estadística sería poco decisiva. Lo que en rigor importa considerar es si cualquier interés, por muy grande que se lo suponga, es mayor, vale más, que el daño que la próxima guerra causará, no ya al vencido, sino al vencedor. No se trata ya de resentir la destrucción de algunos barrios en unas cuantas ciudades, ni de perder unos cientos de barcos o unos miles de aviones, ni siquiera unos milloncejos de hombres, mujeres y niños, los veinte, por ejemplo, que Rusia perdió en la guerra última; se trata ahora de la destrucción literal de la especie humana y de todas sus obras, las malas y las buenas; se trata, además, de una tierra que será infecunda por generaciones, de manera que, aun si de la muerte se escapara una pareja, no habría manzana, ni pecado original; no podría, en suma, repetirse la historia de la humanidad. ¿Qué valen ante esa perspectiva todos los intereses: el petróleo, los mercados, el dominio de los mares? Todo esto sin contar con que sigue siendo legítima la tesis de que si el hombre ha encontrado medios eficaces para resolver los conflictos entre personas, no hay razón alguna para desesperar de que se encuentren los que resuelvan los conflictos entre naciones.

Examinemos ahora la tesis de los ideólogos, astutos y profundos, por añadidura. Dicen ellos que el conflicto es secundariamente de intereses, primariamente de ideologías: Estados Unidos no puede ver con buenos ojos el engrandecimiento de un país organizado conforme a principios económicos, políticos y sociales distintos de los suyos. Unos aseguran que de un lado está la democracia, la libertad, y de otro la tiranía, el totalitarismo; otros afirman que de un lado hay un imperialismo comunista y del otro un imperialismo capitalista; los terceros, que en un campo se alinean quienes creen en el individuo como el mejor motor de la vida social, económica y política, y del otro los que exaltan al Estado, a la colectividad, en detrimento del in-

dividuo. En suma, que a la derecha está la luz y a la izquierda las tinieblas; el cielo arriba y el infierno abajo.

No nos metamos a indagar si estas antinomias están o no bien definidas; limitémonos a averiguar si la existencia de la una supone por fuerza la exclusión de la otra. Y principiemos por advertir que el cielo y el infierno han coexistido por siglos y por más largo tiempo todavía la luz y las tinieblas, para no hablar de la democracia y la tiranía, de la república y la monarquía. ¿Es que la democracia norteamericana podría tener la vanidad de haber resuelto todos los problemas de la convivencia humana? Si la tiene, que viaje sin vendas en los ojos por el sur de Estados Unidos, que vea cómo viven allí el negro y el mexicano. ¿Es que Rusia no tiene una vanidad semejante? Para demostrarlo, que abra de par en par sus fronteras, que permita sin restricción un ir y venir de la gente, para ver si todos nos vamos a vivir a Rusia, o si ésta queda desierta.

En mi tierra, señores, los conductores de autobuses son muy honrados: cuando están ocupados todos los asientos, gritan a voz en cuello a quienes pretenden subir "¡Hay lugar parados!" Pues bien, en materia de sistemas y de formas de organización política, social y económica, hay lugar sentados. Por eso, me parece que la América Latina, con la calma de quien va sentado, si bien con la energía y la tenacidad de quien pega mazazo tras mazazo, sólo tiene un verdadero y auténtico camino por delante: seguir conquistando la libertad y la igualdad que con tanto trabajo ha obtenido parcialmente. ¡Sólo así será fiel a la sangre que mancha tantas páginas de su historia!

MEDITACIONES SOBRE LA CONFERENCIA DE LA UNESCO

La segunda Conferencia mundial de UNESCO, acabada de verificar en la capital de la República Mexicana, ha sido un acontecimiento intelectual de considerable importancia que la conciencia universal no ha pasado por alto, a pesar de que los acontecimientos internacionales del momento, han mantenido la atención pública ocupada con eventualidades que inquietan, más que estimulan, la espera del futuro inmediato del mundo. Tal evento de la inteligencia contemporánea, ha tenido a nuestro país como escenario de una verdadera justa, un certamen en el que los sabios y técnicos de todos los países participantes aportaron lo más brillante de su experiencia y de su conocimiento. Terminada la horrenda guerra en su aspecto bélico, continúa, como lo afirmara proféticamente el más abominable de los causantes de la hecatombe, "la guerra subterránea de los poderosos por el dominio definitivo del mundo", y en ella, las armas invisibles de la ansiedad y de la angustia, del infundido miedo a peligros artificialmente creados, y otras maniobras de política internacional, han creado un clima mundial de desesperanza y abierta desconfianza de parte de la "inteligencia" contemporánea, contra los estadistas y gobernantes profesionales de un mundo cuya decadencia y gangrena espiritual se obstinan éstos en ignorar o disimular.

En ese formidable organismo creado por las buenas intenciones de quienes dirigieron la guerra contra las fuerzas regresivas nazis; en el ORGANISMO DE LAS NACIONES UNIDAS (ONU) y sus ramas autónomas de las que UNESCO es el cerebro, descansa la esperanza de salvación no de una forma de civilización insalvable ya, por su incapacidad para mantener en pie al hombre de hoy, sino de la propia existencia del hombre como un ser social, como ente viviente o como simple unidad biológica, si hemos de pensar con el intento crítico y severo que exige la conciencia histórica del momento en relación con el futuro de la humanidad.

Podríamos afirmar que la Conferencia demostró ante el mundo a través de sus discusiones, que la UNESCO es poseedora de "una conciencia histórica del momento apuntada hacia el porvenir?" Podríamos negar que, por el contrario, mantuvo su mirada fija en el pasado;

allí buscando equivocadamente, remedios que la situación social contemporánea del hombre, y los progresos de la ciencia exigen sin demora del intelectual y el pensador o investigador con sentido de responsabilidad ante el futuro? Que el lector enterado de las circunstancias y de los hechos de la Conferencia formule su propio juicio. Cabe, sin embargo, acentuar ciertas premisas que justificarían la existencia de la UNESCO como el "cerebro" del Organismo de las Naciones Unidas, por una parte, y que por la otra, harían honor a la fe y esperanza que las naciones han demostrado tener en la Conferencia y en las funciones de UNESCO. Dichas premisas son las siguientes:

A. En ninguna otra época histórica, el intelectual, el que piensa y cree tener conciencia de la potencia creadora de su pensamiento, había llegado a recibir sobre sus hombros mayor peso de responsabilidades ante el futuro de la humanidad, como en la presente. El hombre contemporáneo que desee alimentar la cultura, la educación y la ciencia, utilizando como fuente de poder su inteligencia creadora, se constituye en una entidad metaplásica que avala el futuro, mientras forja el presente, de la historia. Podrá ignorar ese compromiso, pero su ignorancia no le salvará ante el curso de los acontecimientos futuros. Este papel funcional de la historia no es, sin embargo, metafísico o subjetivo y por tanto, no puede aplicarse más a "generaciones" pasadas, o a masas inconscientes, o a fases temporales, sino al individuo, al hombre y ni momentáneamente al actor de su tiempo que tuvo en su verba o en sus manos, en el gabinete de la meditación o en el laboratorio, la argamasa con que dió forma plástica a su tiempo. No hay castigo para los muertos, para nuestros abuelos o antepasados cuya falta de previsión, ignorancia, mala fe, perversidad o ambición primitiva, fueron causantes de que en el avance prodigioso de la ciencia, los herederos de sus perversidades e instintos primitivos de conquista y de poder, sean ahora los que desde las cátedras de su insaciable ambición de poder económico o político, tuerzan el sentido positivo y humanitario de la ciencia transformando sus conquistas en armas de tremendo poder destructivo. Pero si no existe castigo para los muertos y el mandato de la piedad pide olvidar sus desvíos y crímenes y en cambio, la grandeza del espíritu pide que sólo se recuerden los magnos, los descubridores, los sembradores del saber y de la ciencia, no hay razón para que el ciclo vicioso siga manteniendo al hombre contemporáneo inconsciente de su responsabilidad ante el futuro y de cómo, su vida es, ahora, un eslabón suelto, pero definido, de la cadena de generaciones que han de continuar y superar los triunfos positivos y benéficos de la inteligencia del hombre. El contemporáneo, más si es

intelectual con representación pública, oficial o propia, es ahora, más que ningún otro hombre histórico, *Responsable Activo* del futuro. Es necesario por esto, que ese hombre satisfaga sólo un requisito primario y elemental: *Que sea consciente de su responsabilidad*, y, consecuentemente, que subordine su conducta y su pensamiento a esa responsabilidad.

B. Las Naciones Unidas, después de la tremenda catástrofe bélica sufrida inocentemente por millones de niños, ancianos, mujeres y jóvenes de la civilización contemporánea, representa al menos simbólicamente, y en su aspecto más simple y rudimentario, la objetivación concreta del deseo de la civilización contemporánea de no permitir que las fuerzas bestiales y primitivas del hombre la lleven a otra guerra. Ese es el ideal básico y primario, sino único, la de la ONU. Es un ideal nuclear, central, cósmico, a cuyo rededor giran los ideales a substanciales o materializados que hagan factible ese impulso primario.

Con ese ideal como centro, se ha elaborado el programa general de las Naciones Unidas, y su organización sigue la estructura funcional de la organización social contemporánea y su expresión: la civilización. Las ramas básicas destinadas a mantener íntegra esa organización conciernen a las necesidades materiales-biológicas de la humanidad por una parte, y a las necesidades culturales por la otra. La ciencia, la educación y la cultura (como suma de las otras dos) son así la preocupación esencial de uno de los numerosos organismos integrantes de la ONU, sobre la que han recaído funciones básicas de orientación de las corrientes culturales las sociedades nacionales de los países miembros. El papel esencialmente intelectual de la UNESCO en relación con las necesidades de mantener la cultura, mediante la aplicación de la ciencia y sus conquistas a la educación y a la vida social, son pues las finalidades básicas y primordiales del programa fundamental de UNESCO. La definición neta de sus funciones intelectuales, no significa sin embargo, que no se hayan previsto o que hayan quedado eliminados los métodos o programas de acción práctica. Esta reflexión, aparentemente ociosa, es sin embargo, el meollo o tuétano vital de UNESCO, si su permanencia y funcionamiento deban quedar asegurados durante todo el tiempo que sea necesario. El factor "necesidad" es aquí casi un sinónimo de "justificación" de la existencia de una maquinaria de pensadores, técnicos, sabios profesionales, hombres de ciencia, maestros, investigadores y filósofos. Nadie discute, naturalmente, la "necesidad" de la UNESCO. Es todavía muy prematuro hablar de su "justificación". Pero solamente su "acción" eficaz, dinámica, metodizada y certera en un mundo que es arrastrado vertiginosamente

a una nueva guerra, será el pasaporte blanco y expedito que la lleve a la historia como el Organismo intelectual o cerebro que supo poner en armonía y equilibrio todos los mecanismos vitales encomendados al sistema nervioso de un super-hombre, que a eso equivale ciertamente, la compleja y poderosa personalidad de UNESCO. O bien, de su "acción" dependerá, por el otro lado también, que la historia la reciba como un traste más que la burocracia internacional suele cocinar frecuentemente (recuérdese la anterior Liga de las Naciones y el ancestor de UNESCO: la Oficina Internacional de Cooperación Intelectual) para mantener la esperanza de los pueblos en un mundo mejor, en un paraíso irrealizable.

Un análisis exigente y estricto de los acuerdos de la Segunda Conferencia de la UNESCO acabada de cerrar, sería innecesario y ocioso. Las resoluciones positivas además de ser en menor número que las denegadas y rechazadas, adolecen, sin embargo, de falta de congruencia con las señales de alarma del mundo actual, además de que queda por ver si se llevan a la realidad. Nada de lo acordado responde con justeza a las necesidades imperativas del momento, y resulta asombroso que nadie se haya dado cuenta de que se ha repetido la historia. La historia de conferencias semejantes, nacionales, privativas o reservadas de cada país en particular, o internacionales, con temarios semejantes. El tema filosófico de la *educación* y sus características internacionales necesarias en relación con la organización de *solo un gobierno mundial*, para evitar las guerras, tiene ya más de *cien* años de estarse discutiendo en conferencias de filósofos, de educadores o de estudios pedagógicos, etc. Los programas educacionales de la finada Liga de las Naciones en cada una de las Conferencias Internacionales sobre Educación, muestra un marcado ascenso hacia la adopción mundial de una doctrina estrictamente científica y semántica de la Educación que UNESCO hasta ahora, ni siquiera ha bosquejado. Predominó en las discusiones el espíritu de una mediocre "curiosidad filosófica" de aprendices a pensadores, más que de autoridades en ciencia del conocimiento aplicado a la vida. A cerca de dos mil quinientos años de Platón, las "pláticas filosóficas", consideraron la manera de "reclutar" filósofos; si éstos se quedan en su torre de marfil a meditar, retirados del mundo y en estado de "irresponsabilidad", o si debe intervenir (*s'engager*, comme le dit Jean-Paul Sartre) en la vida política al servicio de una causa, o "guardando su libertad y su claridad de pensamiento" (Journal de la UNESCO, No. 5). Estas pláticas "filosóficas" dieron un marcado color pintoresco a las discusiones de los primeros días, y pronto se puso en evidencia que la Conferencia NO deseaba tratar problemas vitales

contemporáneos. En efecto, véanse los diarios de las discusiones para darse cuenta de que textualmente, la prensa, haciéndose eco preciso de esa actitud, calificaba a todo problema relativo a los medios de impedir la guerra para salvar la paz y la cultura mundiales, de "escabroso" y "eludible", al punto de que aquellos delegados que se atrevieron a traer estos temas a la discusión fueron calificados públicamente por la misma prensa en general, del crimen clásico que el carnicero atribuye al perro para matarlo: de provocar aquello que es atributo del criminal. Actualmente, cuantos se atreven a expresar sus pensamientos contra la guerra cometen un crimen de indiscreción castigado con el desprecio y la calumnia. Y es que el silencio, es a veces, una complicidad muy mal disimulada.

Las "pláticas filosóficas de UNESCO tuvieron unas conclusiones que manifiestan el carácter de "amateurs" de los pensadores, como puede observarse por la siguiente cita tomada textualmente del Journal No. 6, pág. 5[illegible], que dice:

"PLÁTICAS FILOSÓFICAS:... "se adoptó la siguiente moción:

Los Filósofos invitados por la UNESCO a las pláticas de México.

Considerando que el filósofo tiene el deber de orientar hacia fines deseables el pensamiento y la acción de los hombres, y que, por esta razón, deben participar en las controversias que tratan de la situación del hombre en la sociedad, opinan que es conveniente que la UNESCO organice pláticas análogas a ésta, sobre temas concretos cuya elucidación filosófica les parezca indispensable para el establecimiento de relaciones pacíficas y justas entre los hombres, proponen que al principio, se examinen los problemas siguientes: —el respeto de las diversidades individuales— responsabilidad individual y responsabilidad colectiva —significado de la Libertad— el poder del espíritu sobre los hechos —el derecho a castigar".

Esta es la primera ocasión que en una conferencia internacional de defensa de la paz, de la ciencia y de la cultura y la educación, los filósofos se sitúan por sí mismos en la alta cima de "orientadores espirituales" del hombre, y después de discutir acerca de la "responsabilidad" que como hombre recae sobre le filósofo ante el mundo que le rodea, deciden "no ser responsables", permaneciendo en su "torre"... "Tragique, en verité, est la situation du philosophe: il a le monde presque entier contre lui...". Así inicia Berdiaeff sus *Cinq Meditations sur l'existence* (Aubier. París). Por qué considera Berdiaeff que todo el mundo está contra el filósofo? No es, quizás, porque el filósofo juzga que su *único* deber en la vida es pensar, y no actuar...?

Los filósofos de esta Conferencia de la UNESCO, siguiendo la línea de lealtad que se deben a sus propias convicciones filosóficas, pudieron, de haberlo deseado, discutir, por ser el tema de nuestro tiempo, esencial y básico para el éxito del programa de la Conferencia, "el problema filosófico de la Guerra y de la Paz"; la "guerra y el misterio del Ser"; "el sentido metafísico de la vida y la Guerra"; "los móviles psicológicos de los conflictos bélicos"; "mentira y civilización"; "el ser y la totalidad"..., etc. Todos estos temas entrecomillados, pertenecen a la obra: *Le Problème Philosophique de la guerre et de la paix,* de Henri Serouya (Bibliothèque: L'Humanisme du XXe. Siècle"—Paris, reed. 1945), obra cuyo espíritu constituyó el diapasón filosófico de la Conferencia. Para haber discutido estos temas, los filósofos tenían una invitación concreta y formal que les ponía a salvo de temores a la opinión pública: la propia declaración del Srio. Gral. Dr. Julián S. Huxley, quien en su informe inaugural sentó la pauta de las discusiones, al afirmar que "las guerras se originan en la mentalidad de los hombres, y es allí donde deben erigirse los baluartes de la paz...". Pero los filósofos que prestaron su contingente a la Conferencia, pudiendo haberse ido franca y abiertamente al tema que más angustias produce a la humanidad de la era atómica, no lo quisieron hacer, prefiriendo situarse a dos mil quinientos años atrás; es decir, con Aristóteles, pues ni siquiera buscaron la compañía de Platón y su República...

Quiere decir todo lo anterior, que consideramos que esta Segunda Conferencia ha sido un fracaso? Ciertamente no. El hecho de que al presente, numerosos problemas de índole puramente nacional y que pueden ser estudiados y resueltos fácilmente y a bajo costo, por comités técnicos de cada país (que siempre existen destinados a tales fines) sean llevados al campo internacional, en colaboración con técnicos de otros países, es en nuestra opinión, el hecho más concreto y digno de aplauso que se haya presenciado. La UNESCO ha tenido la virtud de atraer y aglutinar en su seno seguramente lo más brillante que en el mundo intelectual existe en cada país. Casi el 90% de los problemas planteados ante la Conferencia, son de aquellos que reflejan situaciones nacionales, con características a cada país, que han sido bien estudiados y en parte resueltos, ya, por los países respectivos. El traerlos a una plataforma internacional y someterlos al estudio, análisis y crítica de expertos de otros países, es en sí un hecho de convivencia internacional único en la historia contemporánea, hecho que debe ser auspiciado a todo trance. Por qué causas predominó en la Conferencia un espíritu "nacionalista" en trance de transformarse en actitud "internacional" de parte de cada país? Por qué causas no se trataron

aquellos problemas vitales en los que la conciencia más escondida e íntima de cada delegado se agitaba como lo más vital y trágico del momento: el problema de la guerra que desean echar sobre el mundo un reducido número de poderosos? Las causas son obvias: la presión atmosférica de la política internacional equivocada de las potencias que juzgan "que una guerra inmediata aliviará la humanidad de calamidades inminentes" sobre la casi totalidad de los pueblos débiles que integran la UNESCO, se ha reflejado y se seguirá reflejando en sus futuras conferencias, en tanto que la "mordaza" que impide hablar francamente contra la guerra, siga siendo tolerada por estos pueblos o países débiles económicamente, y que también en forma equivocada han llegado a admitir como verdad inconmovible que su economía está vinculada forzosamente a los dictados económicos de los países fuertes. Bajo esta tutela abiertamente aceptada de parte de los países débiles para con los países poderosos, será sumamente fácil organizar Conferencias internacionales bajo pedido, con clima psicológico manufacturado y temas trazados con la "conformidad" de todos los países. El efecto de una subordinación voluntaria y errónea de los gobernantes de países débiles hace que toda participación en Conferencias sea una conferencia filosófica en la que se utilizan medios de raciocinio de tipo metafísico, emocional, anticientífico, deliberadamente empleados para confundir el camino y ensombrecerlo en vez de iluminarlo.

Se repitió hasta la saciedad en la Conferencia, que la humanidad pasa actualmente por una crisis histórica única. Pero no se explicó suficientemente la naturaleza de esta crisis. Al asentarse que las causas de las guerras son "mentales" o "psicológicas" que ameritan como único medio de evitarlas, el de la Educación, la UNESCO adquiere una gravísima responsabilidad ante la historia inmediata, responsabilidad que pudo haber resuelto gloriosamente, si la Conferencia se hubiese preocupado por definir esta crisis y hubiese analizado su naturaleza, sentando las bases científicas que salven a la humanidad del grave peligro de exterminio que se cierne sobre el hombre contemporáneo. Atribuir ese peligro a los progresos de la ciencia, es eludir la responsabilidad del hombre en la tierra, dejándolo a la merced de la mentalidad primitiva o medieval. De ese modo, aun habiéndose tratado y aprobado problemas de gran importancia, la UNESCO dejó en el tintero muchos otros, siendo el de mayor importancia y responsabilidad, el de la ciencia como la única fuente de salvación y preservación de la paz, de la cultura, de la educación y de la felicidad del hombre. La UNESCO tiene el deber de demostrar al mundo contemporáneo, si desea persistir como organismo útil y no como un espantapájaros de la evolución social forzosa de la humanidad, que la ciencia debe ser la esclava y no

el amo del hombre. Debió decirse: la humanidad contemporánea presencia el choque de dos eras: una que muere por agotamiento, y la otra, que nace con un vigor cuya expresión única hasta el momento, se ha manifestado en un violento poder destructor del hombre: la era de la energía atómica. La mentalidad aristotélica clásica no es ya eficaz para racionalizar los fenómenos de la naturaleza y del hombre. La filosofía de los valores metafísicos se ha revelado impotente para resolver el problema de la existencia del hombre. ¿Tendrá la UNESCO oportunidad, ya que no lo hizo ahora, de llevar a las conciencias del mundo esas verdades, antes que las conquistas negativas de la ciencia, en mano de los poderosos sin ciencia ni conciencia, consumen la catástrofe con que amenazan al mundo? Dudamos que la UNESCO pueda hacer esas aclaraciones, aunque estamos seguros de que desearía hacerlo. ¿Podrá la UNESCO cumplir oportunamente, con ese ideal-deber, el más caro y esperado por la humanidad, de llegar a conseguir un medio para curar la angustia contemporánea, impulsando al hombre a la adopción de disciplinas científicas para librarlo de la esclavitud de sus emociones, pasiones, miedos, y otras reacciones primitivas que los enemigos de todo progreso tratan ahora con más vigor que nunca, de vigorizar e imponer en las conciencias de los pueblos ignorantes?

Con todo, la omisión más lamentable de esta Conferencia, fué, indudablemente aquella que olvidó el estado actual de la investigación científica, cuya libertad de trabajo está amenazada de muerte, al ser canalizada por senderos secretos hacia la producción de sólo sus poderes destructivos y negativos, antihumanos y positivamente diabólicos. Creemos sinceramente que si la UNESCO hubiese tenido el coraje de declararse por la libertad de investigación científica, por la adopción de las conquistas formidables de la ciencia en beneficio de la humanidad, su prestigio habría consolidado la esperanza en la paz. No lo hizo, sin embargo, a pesar de haber tenido todo el poder para hacerlo... menos la decisión. Esta incongruencia pone en graves aprietos la fe en la sinceridad y en las posibilidades de una organización que como la UNESCO, a pesar de las cicaterías de los gobiernos miembros que le han concedido una miserable soldada para su subsistencia, a pesar de esas cicaterías, decimos, es por ahora, *la única esperanza* positiva, concreta, viviente, y en gran parte estimulante, de un mundo que aun no creyendo en profetas, ha podido conocer en su carne hasta donde puede llegar el dolor y la muerte por una parte, y la felicidad y la paz por la otra. Y en UNESCO reside el poder de elección: ¿Qué traerá el futuro inmediato en los portafolios de la UNESCO: *La Paz...* ? *¿La Guerra...* ?

Román I. DUQUE.

LA CONFERENCIA MUNDIAL SÓBRE COMERCIO Y EMPLEO

La presente Conferencia Internacional sobre Comercio y Empleo que se está efectuando en La Habana, a partir del 21 de noviembre último, es el resultado de un trabajo preparatorio de cerca de dos años. Quizá es el intento más serio realizado para fijar, entre los pueblos, normas mundiales económicas que afectan su comercio y su desarrollo interior. Por la trascendencia que el asunto tiene para todos, es indispensable hacer un breve resumen respecto a los propósitos que se van persiguiendo.

Los Estados Unidos dieron a conocer sus "Propuestas sobre la expansión del comercio mundial y el empleo", en diciembre de 1945; las cuales fueron el fruto de un intenso trabajo técnico realizado a través de los últimos años de guerra. Estas proposiciones o Plan Clayton, como se le ha conocido más, tendían a sentar las bases de una Organización Internacional sobre Comercio y a fijar los principios generales de un Código Internacional, para regir las transacciones comerciales.

Sobre el particular y en apoyo de su plan, decía William L. Clayton a fines de ese año:

> "Es importante que se llegue pronto a un acuerdo internacional con respecto al alcance de las cuestiones comprendidas en estas propuestas. Los países todos tienen ante sí serios problemas comerciales y a diario adoptan medidas con respecto a ellos. A menos que se pongan de acuerdo, actuarán inadvertidamente en contradicción y podrán causarse grave daño unos a otros. Si actúan de común acuerdo, sin embargo, es absolutamente posible que los pueblos de la tierra disfruten, en la era en que vivimos, de un nivel de prosperidad y bienestar más alto que en ninguna época anterior. Las fuerzas de producción son ahora las mayores que el mundo ha conocido. Para ponerlas en movimiento es necesario convenir sobre principios de intercambio y distribución que permitan que el comercio, la producción, los empleos y el consumo, se expandan conjuntamente. Recomiendo, por lo tanto, que estas propuestas se publiquen como una base de discusión, y es mi esperanza que tal discusión conduzca a la celebración de una Conferencia Internacional de Comercio y Empleo que se reuna bajo los auspicios de las Naciones Unidas no más tarde del verano de 1946".

Dicho plan se presentó mancomunadamente por los Estados Unidos y el Imperio Británico y lo pusieron a la consideración de los Gobiernos y Pueblos del mundo, a través del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas.

En febrero de 1946 las Naciones Unidas crearon un Comité de 19 Naciones [1] con el propósito de iniciar los trabajos para llegar a la Conferencia Mundial. El Comité Preparatorio tuvo su primera sesión en Londres en octubre de 1946, y en ella el Gobierno de los Estados Unidos nuevamente presentó un proyecto basado en sus proposiciones iniciales. Este proyecto se hizo público en Londres y se aceptó como base para las discusiones. Poco después y tras de continuas sesiones efectuadas en Lake Success, New York, durante enero y febrero de este año, el Comité resumió y aclaró la versión de la Carta de Londres y resolvió convocar a una nueva reunión en Ginebra, en abril de 1947, a fin de llegar a recomendaciones concretas para la Conferencia Mundial.

Los Estados Unidos que, como se ve, han sido los principales promotores de esta Organización, dieron a conocer el proyecto en conferencias sustentadas en diversas ciudades de la Unión Americana, en febrero y marzo de este año, tratando de oír el parecer de todos los sectores nacionales interesados. Como es natural, ello dió lugar a una serie de sugerencias que los Estados Unidos incorporaron a sus proposiciones anteriores, por medio de su Delegación en el Comité citado.

Al iniciarse los trabajos en Ginebra, el Comité necesitaba completar la Carta de Londres con las enmiendas sugeridas y encauzar negociaciones entre los 18 países presentes, a efecto de concertar arreglos sobre tarifas de comercio y los aspectos complementarios en esta materia. Los trabajos sobre la Carta se iniciaron en mayo y se prolongaron hasta el 22 de agosto fecha en que, en sesión plenaria del Comité Preparatorio, dió por terminado su proyecto y lo tomó como modelo para presentarlo en la Conferencia Mundial de La Habana. Es pues, este documento, el que ahora sirve de punto de partida en esta Conferencia, quedando sujeto al análisis y aprobación de las Naciones Unidas. Por su trascendencia, merece que nos detengamos a considerar sus puntos esenciales y las implicaciones que tendría, de aceptarse íntegramente. Para fines de información y con el objeto de que el lector pueda juzgar mejor este proyecto, vamos a describirlo lo más objetivamente, haciendo al final un breve comentario sobre sus alcances efectivos.

---

[1] Australia, Bélgica, Brasil, Canadá, Chile, China, Cuba, Checoslovaquia, Francia, India, Líbano, Luxemburgo, Países Bajos, Nueva Zelandia, Noruega, Unión Sudafricana, Unión Soviética, Imperio Británico y los Estados Unidos de Norteamérica. (En realidad sólo fueron 18 países, pues la Unión de Repúblicas Soviéticas se excusó para colaborar en estos trabajos).

La Carta de Ginebra está dividida en 9 Capítulos. El I se refiere a los propósitos y objetivos perseguidos; el II, al mantenimiento del empleo y la actividad económica; el III, al desarrollo económico desde el punto de vista del incremento de los recursos domésticos y de las inversiones internacionales; el Capítulo IV está destinado a la política comercial, especialmente en lo que concierne a tarifas, preferencias, impuestos y regulaciones en materia de comercio; el Capítulo V comprende las restricciones en materia mercantil; el VI se refiere a convenios comerciales entre los países; el Capítulo VII, a la estructura y funcionamiento del Organismo Internacional que debe vigilar el mecanismo de este Tratado, es decir, a la constitución de la Organización Internacional de Comercio; el Capítulo VIII corresponde al arreglo de conflictos y disputas; y, finalmente, el Capítulo IX se consagra a prevenciones generales, como relaciones con los países no miembros, enmiendas, etc.

A continuación analizaremos brevemente el contenido esencial de cada uno de estos Capítulos:

El Capítulo I que, como dijimos, se refiere a propósitos y objetivos, está contenido en el Artículo Primero de la Carta el cual transcribimos, pues se trata de la meta a seguir en esta ardua deliberación:

"Reconociendo la determinación de las Naciones Unidas para promover en paz y amigablemente las relaciones entre pueblos, los Estados que suscriben esta Carta se comprometen a cooperar con otro y con las Naciones Unidas, en materia de Comercio y del Empleo, en vista de las finalidades expuestas en la Carta de las Naciones Unidas, para mejorar los niveles de vida, el empleo total y el desarrollo y progreso de las condiciones económicas y sociales. Para este fin se empeñarán, individual y colectivamente, en promover una acción Nacional e Internacional, tendiente a lograr los siguientes objetivos: 1.—Asegurar un grande y estable crecimiento en el volumen del ingreso real y de la demanda efectiva, para aumentar la producción, consumo y comercio de mercancías y contribuir así a la expansión y equilibrio de la economía mundial. 2.—Fomentar y ayudar el desarrollo industrial y general, particularmente de aquellos países que aun permanecen en las primeras etapas del desarrollo industrial, y alentar el aflujo internacional del capital para inversiones productivas. 3.—Promover que todos los países disfruten por igual al acceso de los mercados, los productos y las facilidades de producción necesarias para su prosperidad y desarrollo económico. 4.—Reducir las tarifas y otras barreras al comercio y eliminar el trato discriminatorio en el comercio internacional. 5.—Capacitar a los países mediante el incremento de las oportunidades en su comercio y desarrollo económico sobre bases mutuamente ventajosas, para abstenerse de tomar medidas que rompan el comercio mundial, reduzcan el empleo productivo y

retarden el progreso económico. 6.—Facilitar, a través de un entendimiento mutuo de consulta y cooperación, la solución de problemas que se refieren al comercio internacional, empleo, desenvolvimiento económico, política comercial, prácticas en los negocios y política mercantil".

Estos propósitos tienden pues a resolver los problemas económicos y sociales del mundo, después del terrible colapso que ha sufrido como consecuencia de las dos últimas guerras.

El Capítulo II relativo al empleo y a la actividad económica, está dirigido a la supresión del desempleo mediante el incremento de las actividades productivas y de la demanda efectiva de mercancías y servicios, considerándose esto primordial para alcanzar los objetivos establecidos en el Artículo I de la Carta, incluyendo la expansión del comercio internacional y el bienestar de todos los países. La abolición del desempleo se estima que depende fundamentalmente de medidas domésticas, aunque necesita la colaboración de las Naciones Unidas, por medio de organizaciones apropiadas intergubernamentales. Establece que cada miembro debe tender a elevar los niveles de trabajo relacionados con la productividad y cooperar con la Organización Internacional del Trabajo, para lograr este fin.

El Capítulo III, se refiere al desarrollo de los recursos económicos de los países y considera el interés común que tienen los pueblos para aprovechar los recursos humanos y materiales del mundo para provocar su desenvolvimiento industrial y económico general, particularmente de aquellos en los que los recursos todavía se encuentran poco desarrollados. Así se piensa mejorar las oportunidades del empleo, el aumento de la productividad del trabajo y el incremento de la demanda de mercancías y servicios, contribuyendo al equilibrio económico, a la expansión del comercio internacional y al alza de los niveles del ingreso real. Para tal fin se prescribe la cooperación de los Estados entre sí, con el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, con la Organización que ahora se está realizando, así como con aquellas instituciones intergubernamentales, que tiendan a promover el desarrollo industrial y económico general. Se prevé que esta Organización ayudará hasta donde sus recursos y poderes lo permitan a cualquier miembro que lo pida, para la prosecución de sus planes. Esta ayuda puede ser financiera o de carácter técnico. La Organización puede hacer recomendaciones, según se afirma, para promover tratados internacionales sobre disposiciones que aseguren el tratamiento justo y equitativo para las empresas, el capital y los medios técnicos que todo país miembro lleve a otro, incluyendo la elaboración y adopción de un acuerdo o estatuto de principios de conducta práctica para el trata-

miento de las inversiones en el exterior, insistiéndose sobre las apropiadas medidas para asegurar tales inversiones, dando oportunidades en términos equitativos, a los nacionales y extranjeros para las inversiones existentes y las futuras. Se reconoce la necesaria ayuda gubernamental que puede requerir el establecimiento, desarrollo y reconstrucción de determinadas industrias o ciertas ramas de la agricultura, con medidas apropiadas; pero al mismo tiempo se indica que todo uso indebido de tales medidas puede dar lugar a obstáculos en las propias economías y aumentar innecesariamente las dificultades para el ajuste de la economía de otros pueblos.

Los Capítulos IV, V y VI, que se refieren a Política Comercial, Restricción en las Prácticas Mercantiles y Tratados Comerciales son, realmente, los medulares dentro de este proyecto, pues precisamente comprenden las actividades en las que están más interesados los países promotores, especialmente los Estados Unidos. En primer término, al referirse al problema de las tarifas, se pretende suprimir toda discriminación mediante la aplicación general de la cláusula de la Nación más favorecida, en relación con cualquier ventaja otorgada por un país sobre un producto determinado. Se pide, por tanto, que cada país miembro garantice a cualquier otro miembro un tratamiento igual con respecto a tarifas, tramitación aduanal en general e impuestos internos. El segundo punto conectado con esta política, se refiere a que los países miembros deben entablar con otros miembros de la Organización, que ésta puede señalar, negociaciones tendientes a una reducción substancial de tarifas y otros cargos sobre importaciones y exportaciones, así como para la eliminación de cualesquiera preferencias. Otra regla que se establece es que los países miembros no recurran a medidas internas que invaliden los principios antes señalados, mediante disposiciones aduanales que nulifiquen las concesiones de las tarifas que se hubieran negociado. Consecuentemente, los productos de cualquier país miembro que se importen, dentro de otro país miembro, deberán quedar exentos de impuestos internos y otros cargos de cualquier clase que excedan de aquellos que se aplican directa o indirectamente a productos similares de origen nacional. Más aún, en casos en los que no exista una producción doméstica suficiente, similar, ningún país miembro deberá aplicar impuestos nuevos o incrementar los existentes sobre productos de otros países miembros, que signifiquen una protección a la producción de aquellos que puedan competir, substitutivamente, y que no estén igualmente gravados. Si existen impuestos internos de esta clase, debe tenderse a negociar su reducción o eliminación de acuerdo con el espíritu de este Tratado. A las reglas antes citadas se agregan prohibiciones detalladas sobre medidas de control

de comercio, como la libertad de tránsito, con la idea de que los países miembros no fijen impuestos de tránsito u otras barreras que impidan el libre movimiento a través de los territorios, de las mercancías objeto de tráfico entre otros países. Los miembros deberán trabajar hacia la standarización de las valuaciones y de los procedimientos para determinar el valor de los productos sujetos a impuestos adicionales o restricciones basadas en el valor. Por otra parte se establece que los derechos y cargos que no correspondan a impuestos, creados en conexión con importaciones y exportaciones, deberán limitarse a cantidades que aproximadamente representen el costo de los servicios prestados, para que no signifiquen una protección indirecta para los productos domésticos o una imposición sobre importaciones y exportaciones para fines fiscales. Además, se establece la necesidad de reducir el número y diversidad de tales derechos, para disminuir la incidencia y complejidad de los requisitos y simplificar toda la documentación en materia de importaciones y exportaciones. La política comercial, por tanto, que se sigue en esta Carta, tiende a abolir las restricciones bajo la forma de barreras comerciales, dejando los impuestos sobre importación como la única forma permitida de protección y, eso, sujetos a negociaciones que conduzcan a su limitación o reducción. Para combatir el comercio bilateral, se trata de suprimir discriminaciones proteccionistas entre los miembros.

El Capítulo v se refiere más concretamente a las restricciones en las prácticas de negocios, para que los miembros tomen medidas individualmente o a través de la Organización o en ambas formas, para prevenir las prácticas de negocios que afectan al comercio internacional, bien sea a través de empresas privadas o públicas, que restrinjan la competencia, limiten el acceso a los mercados o fomenten el control monopolístico, siempre que tales prácticas dañen la expansión del comercio o interfieran las finalidades señaladas en el Artículo i. Para este fin se prevén investigaciones y consultas tendientes a delimitar este campo y los Gobiernos se obligan a dar toda su cooperación para abolir estas prácticas restrictivas.

Dentro del Capítulo vi se dan las bases para la concertación de Tratados Comerciales especiales. Se reconoce que las condiciones bajo las cuales algunas materias primas se producen, cambian o consumen, son tales que el comercio internacional de las mismas puede estar afectado por determinadas dificultades, como la persistente tendencia hacia el desequilibrio entre producción y consumo, acumulación de existencias y fluctuaciones pronunciadas en sus precios. Estas dificultades pueden ocasionar serios efectos sobre los intereses de productores y consumidores, de manera que repercutan y amenacen la política general de

expansión económica. Por tal motivo se reconoce que esos problemas pueden, en ciertas ocasiones, necesitar especial tratamiento a través de tratados intergubernamentales. En este Capítulo se dan las reglas fundamentales para dichos Tratados. Así, cualquier miembro que esté substancialmente interesado en la producción, consumo o comercio de determinada materia prima, y cuyo intercambio esté afectado por determinadas dificultades, puede pedir que se efectúe un estudio y la Organización tratará de hacerlo lo más pronto posible a efecto de dar su opinión y recomendaciones sobre la mejor forma para resolver el caso. Para este fin se efectuarán conferencias especiales para oír a todos los miembros interesados. Los tratados intergubernamentales deben estar inspirados en los principios generales adoptados, tendientes a eliminar discriminaciones o privilegios especiales.

El Capítulo VII se refiere a la constitución del Organismo Internacional sobre Comercio y señala los órganos y sus respectivas funciones para llenar los fines que se han fijado en la Carta. Además le fija los siguientes: Recolectar, analizar y publicar información relacionada con el comercio internacional, incluyendo la que se refiere a política comercial, prácticas de negocios, problemas sobre mercancías y sobre el desarrollo industrial y general; alentar y facilitar la consulta entre los miembros en relación con las cuestiones que tiene a su cargo; realizar estudios, hacer recomendaciones y promover tratados internacionales orientados a asegurar el justo y equitativo tratamiento de empresas extranjeras y nacionales, para extender el volumen y mejorar las bases del comercio internacional, incluyendo medidas para facilitar el arbitraje comercial y la abolición de la doble imposición; cooperar con las Naciones Unidas y con las Organizaciones intergubernamentales para la propuesta y consecución de los objetivos económicos y sociales de las Naciones Unidas y para la restauración y mantenimiento de la paz y seguridad internacionales.

Los Capítulos VIII y IX que se refieren a conflictos y diferencias y a provisiones generales, marcan los lineamientos para resolver esas diferencias y para atender cuestiones suplementarias, como arreglos y relaciones con países no miembros.

Después de esta reseña sobre los trabajos realizados y que dieron lugar a la formulación del proyecto en las juntas de Ginebra vamos a ver, también sucintamente, cuáles son las posibilidades reales de que en la presente Conferencia de La Habana se llegue a un resultado positivo que concilie intereses tan dispersos y tan encontrados entre los diversos pueblos que concurren a esta Conferencia. Pocas veces en la historia de la humanidad se ha llegado a un período tan crítico como el actual, que implica choques y disparidades de criterio respecto a las

prácticas económicas y políticas del mundo. El tratado que ahora se trata de concertar quiere ser un intento para unificar a todos los pueblos de la tierra en afanes y metas comunes, pero es evidente que no se ha podido lograr un proyecto que concilie todos los intereses. Es más, se observa a través de las fórmulas elaboradas la intervención, preponderantemente, de los Estados Unidos cuya posición de privilegio y alto desarrollo industrial y económico general tratan de preservar de conflictos futuros, y con la tendencia de constituirse en el eje político económico del mundo, alrededor del cual giren las economías de los demás pueblos.

Quizá la falla más importante que se puede atribuir a este Proyecto es la de que no se ha llegado a él por una vía analítica previa, en relación con los tipos de economía de los diversos países. Se habla de su desarrollo económico a través del fomento de inversiones para aprovechar los recursos naturales y para expansionar el comercio; pero esto es un postulado a priori sin haber entrado propiamente en las posibilidades reales e idiosincrasia de los pueblos para ver hasta qué punto esto es factible y si realmente es una meta recomendable en todos los aspectos. Los Estados Unidos, siguiendo su vieja tradición, parecen propugnar, fundamentalmente por la expansión del comercio como si tal expansión fuera el ideal principal del mundo. Y, naturalmente, poniendo como objetivo esencial éste, se trata de darle al comercio mundial todas las facilidades posibles para que no se interfiera su camino. ¿Es posible este objetivo?

En los primeros debates que se han venido sosteniendo en la Conferencia de La Habana, estamos viendo los primeros grandes obstáculos que se van presentando para llegar al fin deseado. Se va perfilando de una manera bien destacada la división entre los pueblos altamente industrializados y con gran poder económico como los Estados Unidos y los pueblos de economías reducidas que necesitan defensas y medidas muy particulares para su desarrollo. En este segundo caso se encuentran comprendidos los de Latinoamérica, cuyos delegados han comenzado a referirse a las dificultades para llegar a adoptar las recomendaciones de la Carta de Ginebra.

Se habla en estos días de casi 800 reformas presentadas con relación a la Carta de Ginebra y, por tanto, los delegados norteamericanos dejan sentir su intranquilidad sobre el buen éxito que desean en esta Conferencia y advierten que la adopción de tales reformas sería motivo para destruir la Carta, lo que los Estados Unidos no pueden aceptar. De ahí que el jefe de la Delegación Norteamericana W. L. Clayton haya declarado que enmendar o demorar la aprobación de la Carta, como se

quiere, acabará con su utilidad. Y, agregó, en una de las sesiones plenarias: que Estados Unidos aun cuando objetan algunas cláusulas de escape de la Carta, consideran ésta como lo mejor que se puede obtener en las presentes condiciones mundiales y que no debe ser sobrecargada con una multiplicidad de excepciones. Dijo que una Carta en la que las disposiciones básicas de la política comercial queden diluídas considerablemente, no podría ser aceptada por Estados Unidos. No puede ser más terminante su posición.

Entre los puntos sobresalientes que se han presentado en La Habana se encuentra el discurso pronunciado por el Presidente de la Delegación Mexicana el día 26 de noviembre, en el que hizo un inteligente resumen de la situación económica mundial que prevalece en nuestros días, reconociendo, en general, lo aceptable de los propósitos de la Carta, como el aumento del nivel de vida, ocupación plena, etc. Planteó el problema de cómo armonizar estos propósitos en un mundo tan lleno de desigualdades. La idea simple de incrementar el comercio puede invalidar otros fines. Por ejemplo, si para fomentar el comercio internacional han de bajarse o suprimirse la tarifas arancelarias, se acarreará un colapso en la economía de los pueblos débiles. Tendrá que verse, afirmó, cuál es la naturaleza de esas barreras y cuáles fueron las causas que hicieron necesaria su implantación. En los últimos años se han presentado dos clases de barreras a ese comercio: unas de emergencia y otras permanentes; estas últimas, manifestó el Lic. Beteta, "que se derivan de la necesidad de proteger a la agricultura o a la industria de unos países frente a las de los otros, han sido por mucho tiempo formas de equilibrar condiciones económicas distintas. Sostener que deben reducirse substancialmente y de inmediato, es desconocer la desigualdad de las condiciones de producción en los distintos países. Es, en consecuencia, tratar con igualdad a los desiguales; injusticia comparable a un tratamiento distinto para quienes sí realmente sean equiparables. Distintos niveles de salarios, diverso grado de adelanto técnico, condiciones climatéricas distintas; volumen de la producción y adelantos en la maquinaria industrial disímbolos, son todos factores que permiten a unos países producir en condiciones superiores a las de otros. En esta situación, las barreras aduanales con frecuencia responden a la necesidad legítima de compensar tales diferencias y son, cuando no se llevan a extremos indebidos, medidas adecuadas para coordinar las economías y para compensar en la práctica diferencias reales que no pueden desentenderse pretendiendo que no existen".

Estas observaciones no podían haber sido más precisas y son una lección justa a los técnicos de Norteamérica que en su engreimiento parecen habérseles olvidado las diferencias mundiales y, sobre todo, que

merced a las tarifas altamente proteccionistas es como lograron desarrollar la economía de los Estados Unidos al nivel en que ahora se encuentra.

Tal parece que sólo quieren repetir la política de su antecesor, el Imperio Británico, que durante el siglo pasado, habiendo tomado la delantera industrial a los demás pueblos, se proclamó campeón del libre cambio; claro, como la mejor fórmula para colocar en el mundo su excedente industrial, cada vez en aumento.

Ahora, los Estados Unidos, con una experiencia mayor y con una economía más poderosa, desean que el mundo suprima barreras y, aunque admiten la necesidad de aumentar los niveles de vida de todos los pueblos, no consideran que es indispensable primero, robustecer las economías raquíticas y, después, por añadidura, vendría la expansión del Comercio Mundial, tan deseado por ellos.

Si se trata de robustecer la economía de los pueblos nada más indicado, como afirmó en otro pasaje de su discurso el Presidente de la Delegación Mexicana, que los pueblos acreedores —Estados Unidos en primer término y para su propia conveniencia— "reduzcan sus tarifas arancelarias, las cuotas y cualquier otra restricción al comercio, pues necesitan devolver al mundo el poder adquisitivo que ha perdido y sin el cual el comercio internacional terminará por paralizarse. Esta redistribución del poder adquisitivo internacional tiene que hacerse, en primer lugar, dando facilidades para sus exportaciones a los países deudores y, además, mediante créditos, nuevas inversiones y reinversiones".

He aquí un plan que realmente da en el clavo. Claro, lo que necesita el mundo es una tonificación mediante una redistribución de las corrientes vitales. La savia de muchos pueblos se ha reducido y ha afluído a unas cuantas regiones del globo. Si se quiere curar esta anemia mundial, deben abrirse nuevos canales que equilibren la marcha del caudal circulatorio para que no se quede la sangre en una sola región del cuerpo, con peligro de muerte para todo el organismo.

Miguel MANTEROLA.

Aventura del Pensamiento

LUZ Y SOMBRA EN EL CAMINO

Por *Pierre MABILLE*

Casi a diario, desde hace meses, el recuerdo de Aristarco de Samos me obsesiona. Por si ese nombre no dijera nada a algunos lectores he aquí unos pocos datos: Aristarco, matemático griego, vivió en Samos en el siglo III antes de nuestra era. Enseñaba que la tierra gira en 365 días y fracción alrededor del sol fijo; había calculado con mucha exactitud la duración de la rotación de Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno. Los sacerdotes griegos atacaron violentamente sus opiniones subversivas capaces de turbar la tranquilidad de los dioses del Olimpo.

Hecho inaudito: un hombre había sabido; más aún, había enseñado; su doctrina fué propagada y aceptada por numerosos sabios y filósofos sin haber sido sin embargo, según parece, admitida nunca como oficial. Subsistía una duda, y Tolomeo, en el siglo II de nuestra era, pudo fácilmente imponer la tesis contraria, según la cual los planetas giran alrededor de la Tierra inmóvil. Hubo que llegar al siglo XVI para que Copérnico y Galileo, arriesgando una vez más su vida contra las furias de un nuevo clero, impusiesen la idea de la rotación terrestre. Para explicar el retroceso del conocimiento durante dieciocho siglos no se dejará de invocar la acción nefasta de las religiones y, más especialmente, el obscurantismo que siguió a la expansión victoriosa del Cristianismo; pero con suma facilidad encontramos razonamientos para todo.

Escribí en 1936 una obra de morfología social, que se publicó en 1938, titulada: *Egrégores ou la Vie des Civilisations,* cuya faja ostentaba la siguiente advertencia lapidaria: "Muerte de Occidente". Nietzsche, Oswald Spengler y algunos otros autores habían hecho una profecía análoga. Por lo que a mí se refiere no se trataba de una predicción de vidente, sino del resultado de cálculos y de

razonamientos racionales; quedaba enunciada una concepción sintética de los fenómenos sociales. La crítica desdeñó el libro, que no interesó más que a contados espíritus poéticos; algunos universitarios de "izquierda" me dijeron que aquello no era cosa seria, que yo ignoraba la historia y que, por otra parte, el problema sociológico había sido definitivamente fijado por el materialismo dialéctico. Además, añadían, la extinción de las civilizaciones había podido producirse en el pasado, pero, en el mundo moderno, la actividad de los intercambios materiales y espirituales entre los diferentes pueblos, hacían absurda tal eventualidad. Han pasado diez años; salvando algunos detalles, el suceso ha confirmado, ¡ay!, el pronóstico establecido entonces. Europa, herida mortalmente, ha perdido además de su predominio económico y militar, el *sentido* de su existencia. A pesar de la experiencia trágica, los sistemas sociológicos, que no han cesado de verse refutados por los hechos, que se han revelado incapaces de procurar una previsión correcta del fenómeno, han conservado plena autoridad. Hoy, lo mismo que ayer, me oponen argumentos sentimentales: afirmar un determinismo ineluctable de la historia no sirve de nada, más aún, es emitir una opinión malsana, desmoralizadora. Y continúan: ¿qué beneficio ha sacado usted personalmente de esta lucidez? Me veo obligado a admitir que en el conocimiento he encontrado una ayuda práctica harto escasa. La vida individual está orientada por las pasiones que, para calmarse, utilizan los mecanismos intelectuales como instrumentos más o menos refinados; las necesidades y los impulsos afectivos de las masas provocan, del mismo modo, los movimientos colectivos, y los hombres políticos "conscientes" opinan ser guías cuando en realidad no son sino instrumentos, intérpretes y, a menudo, triste es decirlo, beneficiarios.

De la constatación de estos hechos se desprende una opinión pesimista: el *conocimiento de los principios* no está ligado a la acción, no es más que un lujo y un juego que apasiona. Pero tal vez, añade el espíritu para tranquilizarse, si la humanidad olvida los sistemas, retiene aquello que le sirve: las técnicas utilitarias, los mensajes artísticos que se dirigen a la emoción, enriquecen la angustia y ocasionan placer. El europeo de 1947, establecido sobre los escom-

bros de sus ciudades, se interroga sobre el valor de su larga cultura, que colocaba las ideas por encima de las aplicaciones prácticas; hállase desgarrado entre su orgullo atávico y el reciente complejo de inferioridad nacido de su repentina pobreza; se ve tentado por el pragmatismo triunfante, y dispuesto a abandonar las disertaciones teóricas para no pensar sino en las realizaciones prácticas. Si el progreso de las ciencias no es viable, la historia del desarrollo científico prueba que la humanidad no conserva fielmente el tesoro de sus riquezas técnicas. Inútil volver hasta Bernard Palissy y su trabajoso redescubrimiento de la bella cerámica de la antigüedad; basta constatar que los trusts capitalistas compran los inventos que se suceden sin interrupción, generalmente para archivarlos, dado que su explotación se juzga contraria a los intereses de las empresas existentes. Esos hechos escandalosos encuentran en el estado social una explicación; hay otros que no tienen ni siquiera este pretexto. La medicina ofrece innumerables ejemplos de técnicas utilizadas sucesivamente, olvidadas después y nuevamente descubiertas. Un hecho entre mil: en 1916 el profesor Pierre Delbet había puesto al día un aparato y un método de reducción para las fracturas de la pierna; este método sencillo, económico, que daba excelentes resultados, tuvo gran difusión y fué enseñado a cientos de estudiantes. Habiendo participado en esta enseñanza, puedo afirmar que, salvo raras excepciones, no he visto a nadie conformarse con repetir los movimientos indicados, y sin embargo elementales; cada quien proponía una modificación. Hoy se ha abandonado prácticamente esta técnica, no en beneficio de otra mejor, sino antes al contrario, para volver a métodos más antiguos, más complicados y más costosos.

La idea de que la humanidad sigue una evolución lineal que tiende al progreso y de que las transformaciones están sujetas a una *ley de economía* es una concepción de sabios "pequeños burgueses" tipo siglo XIX, un recuerdo de la época en que los ingresos eran poco variables y el capital no carecía de sentido. Esta opinión queda desmentida por un estudio más minucioso de la historia. No hay por qué detenerse en los innumerables pretextos a que recurre la humanidad para explicar sus retrocesos; el hecho

brutal es que el conocimiento, sea cual fuere, es de una fragilidad increíble. Apenas se percibe una verdad, se deforma o se desvanece tras de una extraña pantalla de nubes negras. Todo sucede como si el pensamiento estuviera sometido a un sistema de flujo y reflujo semejante al de las mareas, o como si la noche sólo estuviese atravesada por fugitivos relámpagos. ¡Cuántas ideas brillantes, cuántos instantes de certidumbre han desaparecido para siempre en el curso de una vida! . . . Tengo por cierto que mientras no se logren las claves de las fluctuaciones a que está sometido el conocimiento, no se sabrá nada real acerca de su mecanismo.

Desde la explosión de Hiroshima no se habla más que de la edad atómica, se calculan los efectos fulminantes de la próxima bomba de agua pesada y los progresos industriales que podría engendrar la utilización pacífica de la desintegración nuclear. El profesor Oppenheimer declara en 1947: "Hoy creo poder predecir que, de aquí a diez años, cuando mucho, se realizarán en todos los terrenos progresos que nadie se hubiera atrevido a prever hace apenas un lustro; y es cierto que nuestro modo de existencia también cambiará". Yo no soy de esos intelectuales que lloran las bellezas de tiempos pasados y deseo vivamente que el profesor tenga razón y que podamos ver rápidamente ese nuevo mundo en el que los poderes del hombre han de ser casi infinitos. Sin embargo, el recuerdo de Aristarco no me abandona. Y tampoco me sorprendería que de aquí a cincuenta años los supervivientes de nuestra maravillosa aventura, hubieran olvidado no sólo los secretos de la desintegración nuclear sino también las técnicas más simples de nuestra actual industria.

Me imagino muy bien a nuestros sucesores viviendo en las cavernas, buscando afanosamente su alimento, curándose con las hierbas de los campos y volviendo a empezar el ciclo de sus guerras a garrotazos. En la isla de Guadalupe, desde febrero de 1941 hasta el mes de julio del mismo año, fecha de mi salida, cuando los contactos con el exterior estaban prácticamente cortados, ninguna persona fué capaz de salar un jamón ni de fabricar un queso comestible.

No podría decir qué caminos podrá tomar esta regresión: nuevo conflicto mundial, catástrofes, derrumbamiento de la sociedad como durante la ocupación, o un simple cambio de parecer de los hombres. A este respecto, olvidamos demasiado en nuestros días la aventura de los reptiles que, en un momento dado de su evolución, se cansaron de vivir sobre la tierra o en el agua y se decidieron a volar y a transformar sus escamas en plumas. Para los romanos, que habían logrado poseer el imperio material del mundo, la idea de renunciar a este objetivo para buscar la salvación de su alma en el más allá gracias a los nuevos ritos cristianos, no es en definitiva más extraña. Debemos esperar grandes sorpresas por parte del hombre y de los mitos que inventa para convertirse en su siervo. Ya los clínicos prevenidos notan ciertos síntomas que marcan el comienzo de la fase regresiva.

No hay hoy problema más discutido en Europa que el de la *participación del intelectual* en las luchas sociales. Se puede achacar este debate a las maniobras de un partido o ver en él una justificación por parte de los escritores que han perdido aliento y buscan ventajas de orden material. Sin embargo, basta interrogar a la juventud para darse cuenta de que la inquietud de la *participación* es sumamente profunda; se debe, según yo creo, a los rápidos progresos de un nuevo comportamiento humano impuesto por el *mito* de lo *Colectivo.* La mayoría de mis amigos piensan que Dios ha muerto, que no subsiste ya nada en vigor de las antiguas creencias, que el hombre es el único desorientado en un universo incomprensible, y se preguntan sobre la necesidad en que podrían verse de volver a crear una jerarquía de valores morales por la formación de nuevas estructuras míticas; pero este mito buscado ¿no se ha constituído ya, no ha afirmado sus dogmas, su clero y su moral, aunque tal vez bajo máscaras ideológicas dispares? El último fin propuesto sería el establecimiento del Paraíso sobre la Tierra con la creación de una *ciudad ideal.* ¿No es esa la Jerusalén terrestre anunciada por los visionarios de la Edad Media y con más exactitud por Joaquín de Fiore en el siglo XII? ¿Qué dice el pueblo? ¿Qué repi-

ten los periódicos? "Los tiempos están revueltos... Babilonia, reino de la Bestia capitalista, sede de la anarquía y del vicio, no tardará en ser destruída". Los textos cristianos de estilo apocalíptico se aplican a los sucesos actuales igual que los del Antiguo Testamento anunciaban la venida de Cristo. Ya se leen los signos de la nueva alianza; ante las masas reunidas, para sostener los valores y atenuar los sufrimientos, se evocan los muros blancos de la maravillosa ciudad en donde el hombre triunfará por fin sobre sí mismo y sobre las fuerzas hostiles de la naturaleza. En nombre de la urgencia de la lucha, de la gravedad de lo que en ella se juega, gravedad que no es ilusoria, intiman a los adictos a la inteligencia a que se sumen lo más de prisa posible al pelotón, con vistas al combate final.

La verdad es que no resulta fácil definir al intelectual. El hecho de manejar una pluma o un pincel no es calificación suficiente, puesto que la mayor parte de los literatos y los artistas son simplemente técnicos especializados. Conozco individuos que viven deliberadamente del trabajo de sus manos, que no disponen de medios de expresión o los desdeñan por inútiles y a quienes, sin embargo, considero yo pensadores de primerísimo orden. Cuando nos referimos al mecanismo mismo de la inteligencia debemos considerar que no puede ésta ser asimilada, como lo hacen recientes tratados, a la flexibilidad, a la destreza, es decir a una adaptación mejor o más rápida del hombre al medio; podemos decir que es esencialmente inhibición de las reacciones inmediatas, retención del gesto, suspensión del deseo con miras a la transmutación de todo ello en ideas y en juicios. Una disciplina de esta especie coloca al individuo en retirada respecto a la tumultuosa corriente de las masas activas y apasionadas y le proporciona, por su relativo retroceso, la noción de los valores. Reflexionar carece de sentido si no se espera hacer, gracias a la reflexión, algo *mejor*. El poder del pensamiento, formado por la suma de las actuales renuncias, permite al ser proyectarse en lo que todavía no es, calcularse una trayectoria más lejana. No es dudoso que, en los orígenes de esta reserva, obra, por parte del espíritu, la condena de un determinado presente. No puede encontrarse intelectual alguno que se considere satisfecho de la suerte que le está reservada, y me-

nos todavía de la reservada al conjunto de los hombres; no existe quien no juzgue la realidad, por lo menos la realidad social, como mala y necesitada de reforma. Y entonces se aventuran de grado hacia la periferia de los partidos revolucionarios. En otro tiempo, se conformaban contribuyendo a la causa con la seguridad de su simpatía y su entusiasmo; esa fué la actitud de los enciclopedistas, de los románticos y de la generación socializante de finales del pasado siglo. Consideraba el espíritu que debía inclinarse del lado de los desheredados, pero que estos, en cambio, debían agradecer una postura tan noble y desinteresada. La situación ha cambiado desde entonces; el análisis marxista puso de manifiesto que la cultura era una superestructura que traducía la realidad económica. Hoy el espíritu *honrado* se considera *deudor*, tiene que devolver a la sociedad lo que de ella ha recibido; y, en primer término, tiene que trabajar para transformarla.

El intelectual ha perdido el orgullo de considerarse un elegido de Dios, se siente responsable para con sus semejantes; más que nadie, se ha vuelto accesible a las invitaciones que se le hacen para intervenir en el combate entablado con el propósito de establecer un mundo mejor.

Por otro lado, el verdadero artista que rechaza las formas trasnochadas de una estética tradicional mantenida por los poderes públicos, a quien el éxito material le tiene sin cuidado, espera encontrar en la ciudad futura un clima sensible donde será mejor comprendido. Anhela el sabio que la sociedad nueva le permita aumentar sus medios de trabajo y le conceda una autoridad legítima, usurpada hoy por las potencias financieras. El intelectual, solitario siempre mientras trabaja, experimenta una satisfacción completa, una exaltación infantil, al sentirse repentinamente en contacto con las masas trabajadoras y al caminar junto a ellas en la dirección que estima propia del devenir histórico. Estas son para él la gran tentación y la justificación visible.

Por desgracia, al integrarse en la acción colectiva, el hombre de pensamiento abandona pronto las exigencias y las intransigencias que constituían su valor; más aún, se separa del impulso que le había llevado a reflexionar. ¡Felices aquellos que, al mezclarse en la lucha social, tan limi-

tada en sus fines, conservan sus cualidades de técnicos y no se vuelven simplemente funcionarios de una organización burocrática o dóciles soldados de un ejército a cuyo estado mayor, formado por políticos profesionales, le tienen muy sin cuidado los problemas del espíritu!

El drama está en la transformación rápida de las condiciones de la lucha social. Durante siglos el juego de la política, como el de la guerra, estuvo reservado a un pequeñísimo número de personas; la inmensa masa de los pueblos asistía a los acontecimientos como quien asiste a un espectáculo, espectáculo peligroso en ocasiones, costoso, pero sin embargo ajeno a las preocupaciones cotidianas que, esas sí, seguían siendo de orden material —asegurar el pan— o de orden espiritual —lograr la salvación eterna—. Ningún conflicto interior o exterior, desde las lejanas guerras de religión, interesó a la totalidad del pueblo ni ha sido sentido como una necesidad moral. La idea de que el mundo podía ser cambiado no existía; hubiera sido impía, porque se consideraba al mundo como una creación de Dios.

La rápida expansión del mito moderno de la colectividad, considerada como origen y fin de todo esfuerzo individual, nos da la sensación de que somos responsables individualmente de la evolución social, de que no podemos permanecer como simples espectadores de ella, y henos aquí, llenos de angustia, dominados por un complejo de culpabilidad; somos como los cristianos de los primeros siglos que no podían admitir la existencia de los tibios y menos todavía la de los infieles, para quienes un templo pagano o una secta herética eran motivo para ejercer la vehemencia de su fe evangélica. Hoy el *conflicto de los sistemas sociales es percibido* por los individuos diferentes *como un conflicto moral.* Se concibe, pues, que en los campos adversos, inclinados unos y otros al totalitarismo, la inteligencia, cualquiera que sea su forma, sea solicitada a alinearse y se vuelve un arma de combate. La actitud de la lucha obliga tanto a los asaltantes como a los asaltados a organizarse potentemente, a constituir ejércitos estrechamente subordinados a las necesidades de la estrategia militar. A medida que las castas dirigentes aumentan sus defensas, la oposición pide a sus tropas que renuncien a toda libertad

individual de juicio o de iniciativa, que se interpreta como signo de anarquía o debilidad.

Después de haberse asegurado la adhesión de los fieles se hace de modo que nada pueda venir a turbar su serenidad o a engendrar dudas acerca de la legitimidad de los fines perseguidos y de los medios empleados. Tras haber sido un arma, el pensamiento se convierte en el objeto de la lucha; lo mismo que para las iglesias en tiempos pasados, el problema de los partidos está hoy en asegurarse técnicos especializados capaces de impedir a toda costa el desarrollo de una cultura general y de reducir ésta a una simple apologética.

Aun en países que deben a una momentánea anarquía el conservar durante algún tiempo aún una gran libertad teórica de expresión, como en el caso de Francia, dicha libertad se encuentra restringida por la presión exterior de los "partidarios" y por la presión interior moral que todos experimentamos debida al desarrollo del mito colectivo. Nadie entre nosotros escribe ya sin preguntarse inmediatamente cuál podrá ser el efecto de sus pensamientos, a qué clan favorecerán, si determinadas cosas deben ser dichas o calladas. La noción de la eficacia social nos obsede. Se ha demostrado que determinadas circunstancias, determinado clima, son contrarios al progreso del conocimiento. La libertad, la independencia, el desprendimiento de todas las contingencias son las condiciones indispensables de la creación, científica o artística. Por eso es de prever desde ahora un largo período de regresión y de oscuridad como consecuencia y rescate del triunfo del nuevo mito.

El hecho de que el totalitarismo actual no es sino un aspecto de la muy antigua actitud religiosa de los hombres, de que los peligros de la orientación, si no de la captación, de los espíritus por las potencias políticas, constituye un fenómeno experimentado desde hace mucho tiempo, y, por último, de que el conocimiento pueda ser a cada momento puesto en duda por la evolución colectiva, plantea el problema general de las relaciones del pensamiento con los gobiernos y los cleros.

El mito de hoy propone como uno de sus fines esenciales el establecimiento de una democracia auténtica, es decir, del gobierno del pueblo por el pueblo. En una humanidad liberada de todos los conflictos, que hubiera encontrado una organización definitiva y automática, provista de la más perfecta descentralización, se podría imaginar tal forma de gobierno porque correspondería, en realidad, a la supresión de la autoridad gubernamental. La evolución histórica nos demuestra que, por el contrario, desde la tribu primitiva hasta nuestros días, los organismos de dirección no han dejado de fortificarse y diferenciarse. Sean cuales fueren los marchamos aplicados a los regímenes políticos, el poder ha estado siempre y sigue estando en manos de un clan al que, según sea la moda, podemos llamar minoría actuante, casta o banda. Esos clanes no buscan otra cosa que acrecentar su poder, y las ventajas que ellos mismos se han atribuído perduran por la fuerza y por el engaño que reviste la máscara de la ideología. Tienen menos que temer del pueblo, que no puede coger el poder directamente, que de los clanes rivales. Mientras existan los gobiernos, las relaciones de gobernante a gobernado serán las del mayoral y el rebaño, o mejor todavía, la relación del empleado de correos hacia el público que está del *otro lado* de la ventanilla. La estructura social se conserva gracias a un cierto clima que Kafka ha descrito genialmente en *Le Château;* a las masas se las tranquiliza, se las inyecta confianza y se las mantiene en el temor vago de un peligro siempre presente y en una ignorancia lo más perfecta posible de la realidad. La función pública no puede alcanzar sino muy raramente el poder supremo incontrolado imaginado por Jarry en *Ubu Roi;* tiene que contentarse con el compromiso y asegurar cualquier rendimiento que la legitime y la haga tolerable. Por lo tanto, nunca existe la dictadura absoluta. Los clanes directores están formados por hombres de acción ambiciosos y emprendedores que recurren a los intelectuales, sea para necesidades técnicas, sea para dar apariencias ideológicas a su reinado. Los intelectuales contrariados siempre con la mediocridad de los "Amos" se creen aptos para llenar las funciones de mando, pues son fáciles víctimas de una ilusión que les lleva a confundir el conocimiento con la acción; cuando

por excepción logran realizar sus sueños, instauran entonces las dictaduras más rigurosas; por esto las masas, igual que las castas dirigentes que se preocupan de una tranquilidad relativa, manifiestan la mayor reserva respecto a los teóricos.

La situación del pensamiento en relación con la realidad social es, como quiera que se la mire, delicada. No puede separarse de esa realidad de que se ha alimentado y de la que es conciencia y proyección hacia el futuro; no puede ser conformista y adaptar su vuelo a los movimientos lentos y siempre contrariados de la acción política; no puede satisfacerse con objetivos limitados, no puede confundirse con el poder al que, sin embargo, se ve obligada a pedir privilegios y protecciones. No puede establecer, como lo explica con infinitas razones el más reciente manifiesto surrealista, más que acuerdos bien efímeros siempre sujetos a revisión y que exigen las reservas más extremas con los hombres y los movimientos políticos. El pensamiento es por esencia insatisfacción, movimiento y revolución, mientras que toda organización tiende hacia la estabilidad y el conservatismo. No puede ni encerrarse en una torre de marfil ni intervenir, incorporándose. Debe seguir su propio camino, que es el de la dificultad.

Con respecto a las religiones y los cleros, la situación del intelectual es igualmente desconcertante; no puede chocar abiertamente con las pasiones colectivas sin exponerse a ser reducido al silencio y algunas veces "liquidado físicamente", ni menos todavía someterse a los dogmas de la fe sin dejar de existir.

Todos estos problemas parecían haberse resuelto y los peligros estar definitivamente alejados en la Europa de hace cincuenta años, en que reinaba un holgado clima de tolerancia, en que la vida material era relativamente fácil y los hombres tenían confianza en el porvenir y en el progreso. Pero en pocos años, esos problemas han vuelto a cobrar mayor actualidad y a ser más agudos que nunca; la humanidad se ha pronunciado bruscamente por la vuelta hacia una esclavitud rigurosa y por un estricto totalitarismo que encuentra en los campos de concentración su expresión verdadera. El universo de mañana está en peligro de ser, empleando la palabra de David Rousset, un uni-

verso concentracional. Toda oposición se hace difícil si no imposible, se escrutan los cerebros hasta lo más recóndito de las oscuras intenciones. En presencia de la nueva inquisición provista de armas científicas rigurosas, el pensar vuelve a ser peligroso y exige que el hombre tenga el valor de resistir el peso de un largo aislamiento. Es significativo que en todos los países del mundo, a lo largo de las represiones que se suceden, sean los intelectuales los que se ven condenados a las penas más graves o vigilados con el máximo rigor. Igual que en pasados tiempos el pensamiento, por no perder ese hilo delgado que jamás se ha roto, adoptará actitudes prudentes; volverá a encontrar las formas de iniciación olvidadas y se ocultará una vez más para que el fuego se conserve.

París, septiembre de 1947.

LA VENDA DE CUPIDO

Por *Raúl* ROA

RESULTA hoy sobremanera fácil advertir la trayectoria solar del proceso histórico hacia una síntesis orgánica de todos sus aportes. Hegel, en un soberano arranque, lo intuyó hace un siglo. En ese sinfónico desfile de pueblos y culturas, Grecia constituye el primer centro universal del espíritu europeo, convirtiéndose en punto de partida de toda evolución espiritual ulterior. La importancia y el interés que tiene para nosotros la antigüedad griega radica, justamente, en esta vinculación suya al devenir de la cultura occidental, a la que lega un profuso semillero de conquistas y un horizonte en perpetuo renuevo.

No se logra, sin embargo, hasta tiempos muy cercanos a los nuestros la pulcra determinación de las relaciones entre la cultura griega y la occidental y la aprehensión rigurosa de la compleja realidad histórica que la sustenta y conforma. Esta dilatada demora en la comprensión de lo griego es uno de los más peregrinos acaecimientos de la ciencia histórica. La explicación de la misma ha de indagarse, por una parte, en la *deshistorización* de la antigüedad grecolatina por el espíritu renacentista; y, por la otra, en el cultivo romántico de las humanidades, que da pábulo a una mística exaltación de sus valores y a la creencia de que la cultura occidental es mero trasunto de la clásica, que agota en sí misma la capacidad humana de creación y decanta, en su propia esencia, la esencia de la vida.

Esta beatería de lo griego, definida por José Ortega y Gasset como "tendencia al deliquio y al aspaviento", es el gran obstáculo que ha entorpecido un certero entendimiento de la cultura clásica, contribuyendo a forjar de la misma un concepto falaz. Muestra de esta "postura de ojos en blanco" la ofrece Alemania, en la que se llega a sostener que "entre el espíritu helénico y el alemán existe

un sagrado vínculo nupcial". "Tierra del ideal", llamó Winckelmann a Grecia. Lessing, Vos, Goethe y Schiller se produjeron en parejo lenguaje. No anduvo Francia muy en zaga a este sentimental derretimiento. ¿No creyó descubrir el siglo XVIII francés, con enternecido alborozo, en el sentido griego de la vida el arquetipo de la vida humana? En la centuria subsiguiente, Hipólito Taine y Ernesto Renán, críticos e historiadores ambos de afilada pupila y cernido saber, hablaron, con admiración patidifusa, del *milagro griego,* del don divino que fué Grecia. Maestra de ciudadanía, corporización del gobierno del *demos,* dechado único de nivelación social, refugio del espíritu humano, incitación al retorno, la proclama Henri Beer. "Muerta es la vieja Grecia —escribió José Martí, nada sospechoso de grecofilia— y todavía colora nuestros sueños juveniles, calienta nuestra literatura, y nos cría a sus pechos, madre inmensa, la hermosa Grecia artística. Con la miel de aquella vida nos ungimos los labios aún todos los hombres". Y, son muchos todavía los que, en esta hora de universal palingenesia, se agarran, conmovedoramente, como náufragos, a la imagen que dejó Tucídides de la democracia ática en la deslumbrante madurez del siglo de Pericles.

¿Marca Grecia, en verdad, la curva más alta de la capacidad humana de creación y de anhelo? ¿Se extinguió acaso con Grecia la forma suprema de la convivencia humana? ¿Corresponde, en rigor, esta versión apologética a la realidad histórica que dice representar? ¿Fué Grecia, en puridad, un paréntesis de cristalina quietud en las turbulencias sociales del mundo antiguo, una democracia sin desasosiegos ni quebrantos, serena y bella como un verso sin entraña? ¿La *isonomia* fué para todos o patrimonio exclusivo de una minoría privilegiada? ¿Tuvo el *demiurgo* los mismos derechos que el *eupátrida?* ¿Mereció alguna vez el *geomoro* el saboreo olímpico del *diagogos?* ¿Pudo el esclavo que fecundaba la tierra para garantizarle al filósofo el ejercicio desinteresado de la teoría y al ciudadano su dedicación plenaria a la actividad política, dejar oír su voz de protesta en la *eclessias?* ¿Trascendió alguna vez el *hilota* el pórtico rutilante de la *apella?*

La investigación histórica ha respondido, negativamente, a este dramático repertorio de cuestiones. Deonna, Picard y Schuhl han demostrado "lo que hay de falso y grotesco en los pretendidos dogmas sobre la perfección y la serenidad de la vida ateniense". Oswald Spengler, que casi nunca tiene razón, le sobra, sin embargo, cuando se mofa de los clasicistas alemanes que admiten a pie juntillas que los atenienses "se pasaban la vida filosofando a orillas del Ilissos, en pura contemplación de la belleza". Werner Jaeger, en su *Paideia*, les ha sobrepasado largamente en el afán esclarecedor y en los resultados obtenidos, que abren, sin duda, un nuevo y promisor capítulo en los estudios clásicos. Si el "equívoco" platónico ha sido ya despejado y si ya podemos disponer de una teoría general del espíritu griego, lo debemos a su ingente faena. Obligado es consignar, empero, que sin la obra de roturación y siembra emprendida por Jacobo Burckhardt y Federico Nietzsche, imposible hubiera sido a éstos iluminar tan vívidamente el mundo griego. A Burckhardt corresponde el haber subrayado, antes que nadie, en su memorable curso de 1872 en la Universidad de Basilea, los batientes sombríos de ese mundo. "Si algún pueblo padeció y sufrió —dice— fué este pueblo excelso". "Ninguno —añade— se hizo más daño a sí mismo".

Entre los oyentes de Burckhardt estaba Federico Nietzsche, profesor de filología en la propia Universidad. Ni que decir tiene que la "nueva manera" de interpretar la historia, que afloraba ya en sazón en su maestro, fué genialmente captada por el inquieto discípulo, que la utilizaría, con próvido rendimiento, en su luminoso libro *El origen de la tragedia.* Nietzsche, en efecto, develó, aun más que Burckhardt, la dorada túnica del mito y puso, en flagrante evidencia, a los que, sin perspectiva ni sentido de los ritmos vitales que rigen y configuran las épocas históricas, pretendían dar de Grecia una visión artificiosa, como si el contradictorio flujo del proceso social y sus repercusiones alternativas en la conciencia de los distintos grupos y clases pudieran coagularse, sin menoscabo, en la redoma de un idílico esquema.

Según Nietzsche, la historia de Grecia no fué, precisamente, prototipo de serenidad. La estéril superstición,

alimentada en el turbio hontanar de los idealismos postizos desenmascarados por Mannheim, cobró su auténtica categoría vital al preñarse de tiempo y espacio. Si Grecia supo de la fruición inefable de la euforia colectiva, conoció también la disforia social. Y, más de una vez, sintió clavarse, en su carne desgarrada, el dardo cruel de la desesperación sin esperanza, que desangra y aniquila el espíritu, vencido al cabo por un sentimiento de impotencia que todo lo impregna y pervade y por una desaforada irrupción de los más oscuros apetitos. El ritmo dionisíaco comparte con el apolíneo el desarrollo del espíritu griego. La concepción de la vida como tragedia, como lucha del hombre contra el destino en la certeza de su vencimiento, predomina en Grecia en su infancia y en su adolescencia social y cultural, como expresión irracional de una realidad que parece escaparse de las manos de sus fautores. El ritmo apolíneo, la concepción de la vida como señorío gozoso sobre los instintos y la circunstancia social, rige en el apogeo de su plenitud histórica, singularizada por la estatuaria perfecta, los sistemas racionalistas de filosofía y la consideración de lo humano y de su concreto destino. El ritmo dionisíaco volverá a apoderarse del pueblo griego en la hora crepuscular de su decadencia histórica, caracterizada por vastas y profundas agitaciones políticas y sociales, por luchas sangrientas entre Atenas, Esparta, Tebas y Macedonia, por el entronizamiento de la autocracia y el eclipse de la *polis* como forma específica de expresión de la vida civil griega.

Si a esta nueva óptica se la pule y completa con el análisis sociológico de la estructura histórica del espíritu que la nutre y modela, brotará, con entera limpidez, el trasfondo social del pensamiento griego, hasta ahora embozado poéticamente en la leyenda. La vieja y arrumbada hermenéutica cuenta aún, desde luego, con fervorosos prosélitos. Muchos de ellos se han virado incluso contra la nueva perspectiva, tildándola de herética. Lo cierto es, sin embargo, que la ubre de la ortodoxa ha tiempo que ni agua mana. En sus momentos estelares, tuvo diestros filólogos y rastreadores infatigables de los textos filosóficos. Ahora se limita a dar, como propios, venerables refritos.

La época en que los perros se amarraban con longaniza pasó definitivamente. No nos contentamos ya con un Platón de estampilla ni con un Sócrates de vidriera. De lo que ahora se trata es de exhumar el mundo griego en su efectiva y real concreción. Se trata de desentrañar y comprender lo que subyace en el ideal platónico de vida, en la doctrina de la conducta de Sócrates, en la escultura de Fidias, en la comedia de Aristófanes, en la enseñanza de Protágoras o en la oratoria de Demóstenes. Nada de ello se puede explicar en sí mismo ni por sí solo. Se explica únicamente en función de su medio y de su tiempo. Aquella insólita floración de espíritus egregios está inserta y articulada en una estructura social y espiritual determinada. La corriente histórica en que viven inmersos les vino impuesta. Y, a la vez, han actuado sobre ésta para represarla, impelerla o transformarla. Han sido, en pareja medida, ellos y su circunstancia. Y, porque lo fueron, lograron trascenderse a sí propios y a ésta, inmortalizando su espíritu en la mortalidad de su carne. Le robaron al cielo sus secretos por estar muy enraizados en la tierra. Esa fué su proeza y esa también su tragedia.

Este enfoque es el único, a mi juicio, que permite darle a la Hélade lo que la Hélade merece. Punto de partida de toda cultura ulterior, la griega aporta a la nuestra cardinales hallazgos en el pensamiento y un rico patrimonio de formas estéticas. La cuantía y calidad de este legado, incorporado al acervo propio de la cultura occidental, que lo asimila y trasciende, es lo que hace a ésta deudora perenne de la cultura clásica. Y lo que explica, asimismo, en los que carecen de conciencia histórica, esa beatería de lo griego que, al arrebujar su verdadera imagen, deforma y empobrece su prístina frescura, esa como lozanía de anhelo inconcluso que rezuma. La realidad maravillosa que fué Grecia no es una merced impar de los dioses ni un don mágico del genio helénico, sino un producto concreto de la dialéctica histórica. El *milagro griego* no es otra cosa que el haber sido Grecia "el punto más bello de desarrollo de la infancia social de la humanidad". Esa, y no otra, es la razón de su eterno atractivo.

Ni Grecia constituyó, ni puede constituir hoy, la meta y el mito de la aspiración humana. Como todas las forma-

ciones históricas que fueron y serán, Grecia anidaba, en su vientre prócer, los gérmenes de su propia disolución. Uno de sus filósofos más buídos profetizó, mucho antes del tramonto histórico de Atenas, su inexorable derrumbamiento y el derrumbamiento inexorable del futuro a través de su propia superación. ¿Por qué había de bañarse dos veces en un mismo río si no pudieron hacerlo Asiria y Caldea, Babilonia y Persia, Creta y Egipto? Grecia intentó, como Prometeo, rebelarse contra su destino. Fué inútil. La marejada macedónica y su desgaste interno habrán de ahogarla en Queronea. El problema de la unidad del mundo antiguo, planteado ya en las guerras del Peloponeso, tendrá una solución provisoria en el imperio alejandrino, que extendió sus centelleantes confines hasta las fronteras misteriosas de la India. Roma dará soberbio remate a ese proceso.

Grande en sus vuelos y en sus caídas, en sus glorias y en sus miserias, fué Grecia. Ningún otro pueblo del pasado se atrevió a ser lo que era con tan juvenil denuedo. Justificado está, por eso, que se acerque uno a Grecia con amoroso impulso. Y, justificado también, que un profundo temblor nos recorra el cordaje de la sensibilidad al penetrar en su pensamiento, en su arte, en su agonía; pero lo que ya no puede admitirse, en puro rigor científico, es verla como no fué, ni investirla de atributos que no tuvo, ni ofuscarse con el fulgir de sus irradiaciones como un colegial embelesado con los ojos de su novia.

"Amor —sentenció un griego— equivale a conocimiento". Conocimiento; no ceguera. La venda de Cupido es ya sólo válida para los enamorados bobos.

AMIEL Y SU TRAGEDIA

Por *Jacinto* PARRAL

EL conocimiento integral de Enrique Federico Amiel, del hombre auténtico de carne y hueso, como diría Unamuno, remonta apenas al año 1922. En esa fecha, conmemorando el centenario del nacimiento del profesor ginebrino, Bertrand Bourier dedica tres gruesos volúmenes al estudio de su discutida personalidad, aventando páginas hasta entonces desconocidas del "Journal Intime", que a la muerte de mademoiselle Mercier fuera depositado en la Biblioteca de la Universidad de Ginebra.

Bourier mantúvose en su trabajo escrupulosamente fiel al manuscrito célebre, absteniéndose de toda alteración de los originales e incluyendo hasta 260 fragmentos inéditos. El Amiel que se conocía a través de la primera versión castellana de María Enriqueta, era un excéntrico personaje enquistado en su soledad sin remedio, más o menos romántico, poeta a ratos, filósofo de no muy potente garra en ocasiones. Su lectura producía un profundo desconcierto, haciendo sospechar que bajo la hiperestesia aparentemente sin materia que agitaba las páginas del "Diario", ocultábase la motivación causal de su extraña actitud frente a la vida. Ni una alusión a los instintos; ni la más vaga referencia a su sexualidad en las 16,000 cuartillas que integraban el manuscrito.

De tal manera, resultaba faena engorrosa por cierto, captar en una intuición totalizadora, la verdadera personalidad del gran trágico. Este sentimiento de deshumanización que dejaba perplejos a sus admiradores, tenía su razón de ser. La depositaria póstuma del "Diario Intimo", María Francisca Mercier, la sacrificada Fanny, una de las discípulas dilectas del autor, había dado a la estampa en el año 1882, poco tiempo después de la muerte de Amiel, la primera edición del manuscrito, precedida de un estudio

crítico firmado por Edmond Scherer. Dicha edición, incompleta e intencionalmente adulterada, constituyó la fuente exclusiva donde recogieron los posteriores comentaristas su material informativo.

Fanny Mercier había espigado con devota delectación la montaña de cuartillas del "Diario Intimo", excluyendo ingenuamente aquellas, que por su contenido escabroso a juicio suyo, pudieran menoscabar el prestigio espiritual del maestro. Y acaso acertó la casta y timorata amadora. Que a medida que fluyen las páginas desconocidas y la personalidad de Amiel adquiere perfil y contenido humanos, tórnase con él la crítica más agresiva y desconsiderada. Hay en ello injusticia desde luego. El ídolo cayó de su peana por culpa de sus propios feligreses. La imaginación juvenil había fraguado con la pasión desbordante que constituye su modalidad psíquica. un ente inmaterial; un soñador puro, nefelibata y casi sin ubicación terrena. Producida la revelación, devenido hombre, reaccionó peyorativamente contra él, como si hubiera sido víctima de un escamoteo inaudito. Es éste un fenómeno psicológico que se observa con harta frecuencia. Proyectamos en el objeto amado el ideal del yo, introyectándonos en él hasa que el sujeto, a fuerza de identificación se convierte en el objeto mismo. El culto del héroe, hállase condicionado por la tendencia humana de amar en otros lo que quisiera ser y que por su jerarquía de valor ideal, rechaza a priori toda imperfección. Por eso acierta Bernard Shaw al afirmar que cuando alguien ve a una persona más cualidades y menos defectos que los demás, es que está enamorada de ella.

Por otra parte, la animosidad de la gente contra el verdadero Amiel redescubierto, no obedece únicamente a la revelación de su conflicto sexual, sino al carácter negativo de su sexualidad. El hombre fuertemente viril despierta en la mayoría, un sentimiento de cordial admiración que la mueve a perdonar sus yerros y demasías. Si las páginas del "Diario Intimo" hubieran revelado en Amiel una complexión sexual recia o hasta patológica, como la del caballero Casanova por ejemplo, a buen seguro que hubiera aumentado el número de sus admiradores.

Resumiendo la vida de Amiel en apretada síntesis, guiándonos por el estudio publicado por M. R. de Tray en

la "Revue de Paris", diríamos que nació en Ginebra el 27 de septiembre de 1821. Queda huérfano a los 13 años de edad. A los 21 termina sus estudios de Colegio y Liceo; viaja entonces por Italia. Estudia filosofía en Berlín durante el año 1844. En 1849 obtiene las cátedras de Literatura y Estética en la Academia de Ginebra, permutada en 1854 por una de filosofía que dicta hasta poco antes de su muerte. Vive primero en casa de una hermana. Después solo en un departamento; más tarde en una pensión de señoras ancianas. Asiste al templo y a los conciertos. El domingo pasea con sus amigos. Durante el verano sube a las montañas, aunque no muy arriba. Publica algunos artículos; escribe dos libros de poesías: "Penseroso" y "Grains de mil", que no hacen mucho ruido; un ensayo sobre madame de Staël, otro sobre Rousseau y el "Diario Intimo" al que le consagró la vida entera. Y ya viejo y solterón aunque insobornablemente correcto y honesto, muere el 11 de mayo de 1881, sin angustia ni agonía. Eso es todo. La historia de un hombre sin historia, como dice Thibaudet.

DETENGÁMONOS ahora un instante en la observación objetiva de los hechos. Sobre la etiopatogenia del "caso Amiel" incide toda una constelación de causales, como se comprueba siempre que se plantean estos problemas con criterio biológico y ajustándose a los cánones de la clínica médica y de la psicología. Antecedentes anamnésicos familiares y personales; terreno individual; factores hereditarios y ambientales, que en forma concurrente inciden sobre la personalidad, propiciando, condicionando o desencadenando una psicopatía.

Entre los antecedentes familiares de Amiel, merece destacarse la figura materna. Frágil, bella, sentimental, enfermiza, discurre por las páginas laudatorias del "Diario Intimo", como una vaga sombra alucinante. Ella fué sin duda el único refugio espiritual donde se remansó la inadaptada infancia del ginebrino. De haberle acompañado más tiempo, muy otro hubiera sido su destino. Pero una afección al pecho, semejante a la que luego padeciera Enrique Federico, la llevó prematuramente de su lado. El

temperamento materno, apasionado, romántico, hiperemotivo, tiene las mismas características afectivas que el filial. El padre en cambio, es su antípoda psicológico. Adusto, inflexible, agrio de humor, parco en el afecto, inexorable en la justicia, era al decir del propio Amiel, todo un temperamento napoleónico.

Las desavenencias conyugales se repetían con lamentable frecuencia y el esmirriado infante sufrió en la estructuración de su psiquismo, los efectos nocivos de tan encontrados caracteres. Las taras neuropáticas de ambos progenitores habrían de gravitar sobre el sistema nervioso del hijo, creando por imperativo de la herencia biológica, un *locus minoris resistentiae*, que la esfera psíquica no tardaría en revelar. Una serie de acontecimientos traumatizantes aceleran el proceso. A los 11 años de edad, Amiel pierde a la madre y a los 13 al padre. Es recogido entonces por un tío, hermano del padre, conjuntamente con sus dos hermanas, que nada tienen de común con él. Poco tiempo después, el tío de Amiel se casa con una viuda, madre de dos hijas y de éste matrimonio nacen otras tres.

El joven Amiel se encuentra, pues rodeado de siete mujeres fuertes, sanas, bulliciosas, de las que se siente espiritualmente desconectado. Ni los juegos, ni las inclinaciones, ni las reacciones físicas, lo revelan como un varón de su edad. Pálido, delicado, finas las manos, dulce la mirada, femenino el porte y las maneras, su atrayente figura recordaría más tarde a Berta Vadier, otra de sus discípulas más próximas, la silueta de un joven lord, surgida de la paleta de Lawrence. El estudio y la soledad constituyen su único refrigerio. Nadie se ocupa de él ni se le tiene en cuenta. Y a medida que los años transcurren, las anomalías psíquicas apuntan, cobran relieve y se exacerban con rasgos definitivos.

"Cuando pienso en el abandono moral en que mi infancia se ha ido desarrollando —escribirá más adelante en el "Diario"— salvo los precisos aunque episódicos hallazgos de la amistad; cuando reflexiono sobre lo que sería sin las distracciones del estudio, sin el olvido de mí mismo; sin la vida del pensamiento; sin el sosegado refugio de la ciencia, no puedo por menos de ver que el fondo de mi vida es la tristeza. Porque he vivido solo en el abandono, so-

frenado por mí mismo". Y a poco agrega: "La ironía apareció muy pronto en mi vida; ironía que resecaba o hacía llorar".

Este ambiente frío, indiferente, horno de ternura y confidencia, de comprensión y consuelo, le amarga la convivencia, ya que su desmañada torpeza de soñador le impide enrolarse en la frivolidad doméstica. De tal manera, se va instalando en él un complejo de timidez que lo acompañará toda la vida, sirviendo de telón de fondo a sus vivencias psíquicas. Los escrúpulos; el temor al ridículo; la tristeza; el pesimismo; la angustia incoercible; la autoobservación nosofóbica; el egotismo, el deleitantismo o tendencia a gozar sin producir, los mil fantasmas en fin que integran el síndrome de timidez sagazmente estudiado por Hartemberg, le salen al encuentro cerrándole el camino.

El ambiente social por otra parte, le forma como un círculo de hierro que impide la evasión liberadora. Suiza, la Suiza calvinista, pueblo de hoteleros y pequeños burgueses al decir de Kayserling, lo persigue con su puritanismo homicida, haciéndole sentir el rigor de sus prejuicios morales y religiosos. Decía bien Amiel cuando decía, que estaba desposado con Ginebra.

El tímido, asediado, reacciona como cuadra a su distimia. Centrifugado del mundo con el que no logra entenderse resentido por la incomprensión y las burlas; extranjero en todo lugar, imagínase en su egocentrismo, buscando en los libros, en el estudio y en los sueños, lo que la realidad se empecina en negarle. Y forja a su manera un mundo exclusivo, en cuya ficción medra, acuciado por un solo pensamiento, recurso supremo del excluído: el ansia de superación espiritual. Este renunciamiento voluntario; esta especie de asco físico por la realidad del contorno, llévalo hasta el rechazo de ciertos imperativos orgánicos. Y la sexualidad se resiente. Del complejo de inferioridad general, se pasa sin esfuerzo al de inferioridad sexual. No hay ninguna minusvalía orgánica, dice Adler, que no implique parcialmente alguna inferioridad en la esfera sexual. La sexualidad, fuerza arrolladora que no tolera diques de contención, pugna por liberarse con toda su extraordinaria posibilidad expansiva. Y queda plantea-

do el conflicto entre el instinto que apremia y la repulsa voluntaria. A la manera de los gérmenes microbianos que exacerban su virulencia en cavidades cerradas, la sexualidad intensifica su energía, cuanto más se trata de alejarla del campo de la conciencia. Bajo una represión exagerada, se canalizará por senderos supletorios; cambiará de cauce; tomará la vía cerebral a cambio de la medular; se sublimará en fin, concretándose en una neurosis o solventando una postura ideológica determinada, religiosa, artística, filosófica.

Pero la apetencia sexual, la capacidad para el amor físico, mengua, pues su diastasa milagrosa se quemó en el hogar de la otra actividad vicariante. Instalado el complejo de inferioridad sexual, ya tenemos otra causa, y ésta dominante, definitiva con frecuencia, para que el ser calafatee los últimos resquicios que lo comunicaban con el mundo de la realidad y consciente de su aptitud minusvalente, tórnase misántropo y misógino, falto de impulsos decisivos, muerto para la acción responsable. A la madurez sexual se llega previo un largo y penoso proceso de capacitación, erizado de riesgos. Se inicia en la lactancia, cuando el niño satisface su líbido en el seno materno; pasa después por la fase auto-erótica en la que el placer es proporcionado por la excitación de las zonas erógenas. Síguele un período de amnesia, durante el cual el niño olvida su prehistoria, dirigiendo su atención a las personas que le rodean y se instalan como consecuencia, los complejos de Edipo y Electra. Por último y recién entonces, alcanza la meta, ya en plena pubertad, con la diferenciación de los órganos genitales, el despertar de las glándulas endocrinas y la tendencia heterosexual definitiva. El niño afirma su personalidad y esta época se caracteriza además, como quiere Spranger, por el descubrimiento del yo, la formación lenta de un plan de vida y la penetración en los diferentes dominios de la misma.

Todo obstáculo que se oponga a la libre y normal evolución de este proceso, repercutirá en la sexualidad del adulto. Esta sexualidad podrá fijarse en cualquiera de sus etapas intermedias y aun el hombre maduro, bajo un trauma psíquico rigoroso, corre el albur de regresar a ellas y

estancarse allí, produciéndose por tal motivo el estallido de una neurosis grave.

Factores de esta índole gravitaron seguramente sobre la personalidad de Amiel. No podemos detenernos en el análisis de una cantidad de detalles relacionados con su evolución sexual y que reforzarían nuestra tesis; pero es indudable que el ambiente en que se desarrolló su infancia, no ofrece al investigador, ninguna garantía. El cinturón de castidad formado por las siete mujeres próximas, más fuertes que él, habría de despertar una tenaz resistencia, encubridora de fallas fundamentales. Y seguirá considerando tabú a la mujer durante toda la vida, puesto que las fijaciones infantiles son indelebles. Tratará de compensar su invalidez sexual, con el afecto desprovisto de obligaciones y exigencias materiales, sublimando con extraordinaria habilidad la libido de sus admiradoras, que a cambio de goces espirituales, aceptarán por fin resignadas su platonismo asexuado.

Frente a todo tímido —escribe Brachfield—, pensar antes que en una superabundancia, en la compensación de un déficit. Allá donde hay un exceso en el hombre —decía Goethe— intuir una deficiencia inicial.

Oigamos al propio Amiel: "La sexualidad fué desde mi infancia mi Némesis, mi suplicio" —escribe en su Diario, el 25 de febrero de 1861—. "Mi timidez extraordinaria; mi encogimiento ante las mujeres; mis deseos violentos; los ardores imaginativos; las malas lecturas en la primera adolescencia; más tarde, la eterna desproporción entre la vida soñada y la vida real; mi funesta inclinación a separarme de los gustos, de las pasiones, de los hábitos de los hombres de mi edad. Todo eso dimana de la vergüenza primitiva; de la idealización del fruto prohibido; en una palabra, de una falsa noción de la sexualidad".

Marañón, en su difundida biografía, considera a Amiel como un tímido superior. "Tímido, por supervaloración del ideal", afirma sentencioso. Oliver Brachfield en su libro "Los complejos de inferioridad", aconseja para estudiar el "Diario Intimo", recurrir a los textos originales, "ya que algunas citas, como las suministradas por el doctor Marañón —transcribo textualmente— no sólo están escogidas tendenciosamente, con vistas a probar una teoría

preconcebida, sino que incluso acusan algunas modificaciones arbitrarias que parecen invertir a veces el sentido que Amiel puso en sus frases".

En mi sentir, la supervaloración del ideal que tanto explota Marañón en favor de su tesis, no constituye la causa sino el efecto de la timidez. Dejamos dicho que el tímido, acosado por la realidad que le duele en el cuerpo y en el alma, se enquista en la soledad de su egocentrismo, elaborando con sus propios sueños un ideal, que al fin se calza como una cota de malla.

El pleno amor consta de un contenido anímico y un agregado fisiológico que posibilita la acción. El tímido, falto del segundo ingrediente, sublima su libido, se aferra al sonsonete del ideal inaccesible y se afana por disimular con él su deficiencia, actualizando la fábula del zorro y las uvas. En efecto; cuando se leen sin apasionamiento las páginas más íntimas y menos divulgadas del "Diario Intimo", se adquiere la certidumbre de que la timidez no justifica en forma exhausta el drama de Amiel, sino que en él subyace una más compulsiva y recóndita motivación.

El alejamiento sistemático del amor físico, en un sujeto como Amiel, dueño de todas las horas y de todas las oportunidades; cortejado hasta el fetichismo por mujeres de las más variadas modalidades psíquicas y somáticas y que malogrado la buena disposición y aun el deseo vehemente de ellas, conserva su absoluta virginidad hasta la edad de cuarenta años, habla sin reticencia de un instinto sexual en franca meiopragia.

Marañón trata de apuntalar su juicio recurriendo al estudio de los caracteres sexuales secundarios; y tras un análisis meticuloso de varios retratos que lo muèstran en distintas épocas de su vida, llega a la conclusión, que en Ameil se dan todos los rasgos morfológicos de una virilidad perfecta.

Sorprende en verdad que un biólogo esgrima tales argumentos con pretensiones de pruebas irrefutables. ¿Acaso la observación no demuestra la existencia de profundas aberraciones sexuales sin anomalías concomitantes en la esfera somática? ¿Olvida Marañón —y es sospechoso este olvido— que no existe correspondencia absoluta entre la estructura corporal y el carácter, por mucho que se ufane

la caracterología de Kretschmer? Recordar el ejército tebano. Se dan homosexuales de aspecto varonil, como Tenorios de sexualidad desfalleciente. "Se puede ser muy hombre —afirma Brachfield— con todos los atributos varoniles. Puede llevarse la corona de la virilidad, y a pesar de ello encontrarse incapacitado para el amor".

No creo tampoco que esté en lo cierto Marañón, cuando pretende demostrar la inobjetable varonía del ginebrino basado en la actitud que adopta frente a él la mujer, quien intuyendo el acervo sexual del hombre, independientemente de su capacidad fisiológica para el amor, lo busca exaltada como director espiritual o confidente. "Para el tímido inferior, lástima y desprecio y la pasión honda y duradera para el tímido por supervaloración del ideal".

Por cierto que resulta aventurada la conclusión. Cuesta creer que las mujeres buscaran a Amiel, única y exclusivamente como rector de almas; ese era el pretexto para llegar a su lado, pero con seguridad cada una de sus torturadas admiradoras, Berta, Fanny, Corina, Federica, deseaba precipitar la interminable aventura y unirse matrimonialmente al escurridizo y demorado amante. Por otra parte, las dos arbitrarias categorías de tímidos, adolecen del mismo mal y si las mujeres muestran predilección por una, se debe a la intervención decisiva de factores personales.

Amiel es profesor universitario; soltero, culto, versado en filosofía; sabe agradar; posee una indiscutible habilidad para sublimar la pasión humana de las mujeres y sabe sobre todo, donde le aprieta el calzado. Y si por su invariable monogamia y su continuo cambiar de mujeres, en búsqueda afanosa de la compañera ideal que nunca encuentra, Amiel es como piensa Marañón, el arquetipo de varón diferenciado, también podría argüirse que Don Juan y Casanova, antítesis del ginebrino y figuras estereotipadas de varones inmaduros para el ensayista español, si apenas se detienen en la mujer el tiempo indispensable para enamorarla, seducirla y olvidarla, lo hacen, porque ellos tampoco encuentran lo que buscan.

Muchas de las páginas del "Diario Intimo", ricas en sugestiones para el médico y el psicoanalista, moverían a burla al lector no informado. Por ejemplo: El 14 de di-

ciembre de 1849 cumple Amiel 28 años y se queja con palabras de Pitágoras, de "no haber entregado aún sus fuerzas a ninguna mujer, o como dice Moisés no haber conocido; o como dicen los novelistas franceses, no haber poseído. Es un fenómeno —agrega—, o más bien una curiosidad de la cual, que yo sepa, ningún hombre de mi edad puede ofrecer un segundo ejemplo. ¿Es un bien? ¿Es un mal? ¿Una estupidez? ¿Una virtud? Haberse acostado en todos los lechos de Europa, desde Upsala a Malta; desde Saint Maló a Viena. En los chalets y en los hoteles, junto a las pastoras de Bretaña; a dos pasos de las prostitutas de Nápoles y no conocer la voluptuosidad sino por la imaginación. Haber poseído el temperamento más precoz; hecho las lecturas más destructoras; encontrado incluso las ocasiones más propicias y todo esto antes de los 20 años".

"Lo hice —prosigue— por respeto al prójimo; con el fin de no ser hipócrita y mantenerme puro para dar consejos. No puedo adquirir la desvergüenza del vicio ni su disimulación. Mi timidez extraordinaria y necia nunca me permitió decir un vocablo deshonesto a una mujer y me juramenté ofrendar a la que conquistara mi corazón, la virginidad de mis sentidos con las primicias de mi alma".

Como se ve, los argumentos están viciados de racionalización: ¿Acaso el avenamiento de la sexualidad inflige ofensa al prójimo, conduce a la hipocresía o inhabilita para dar consejos y es menester para amar decir palabras deshonestas y adquirir la desvergüenza del vicio y la disimulación?

Idéntica postura adopta Amiel, cada vez que una nueva mujer le sale al paso. La observa, la analiza, la diseca, pesa sus defectos y virtudes, hace el balance y al final la rechaza, porque no le conviene para esposa. Esta tendencia recalcitrante al celibato es característica del temperamento intersexual. Tales sujetos practican el carreteo sentimental; gustan el mariposeo intrascendente; las aventuras no comprometedoras con el sexo contrario. Gozan de sentirse irresistibles, despertar pasiones tumultuosas; provocar conflictos espirituales, que nunca adquieren sin embargo, la magnitud que les asigna su alucinada imaginación. Paladean el regusto de hacerse amar, de hacerse

seducir. Que en realidad, ellos representan en las lides amatorias el papel de la mujer.

Y cuando la fortaleza hállase en trance de capitular; cuando agotada la aljaba de Eros, apresta sus guirnaldas Afrodita, vuélvense de espaldas, desdeñosos, no dándose por enterados. Son los defraudadores del amor. A la manera del Demetrios en la novela de Pierre Louis, saciados en el ensueño, rechazan la realidad ya superada. Aman a las mujeres no como entidades biológicas, sino como estímulos de emociones estéticas. En último análisis, se aman ellos mismos. Amor narcisista; forma de autoadmiración viéndose reflejados e idealizados en los demás.

Amiel tuvo conciencia de su temperamento feminoide. "Tu desgracia, pobre muchacho —escribe— es tener como defectos cualidades del sexo contrario; porque lo que en la mujer es un atractivo, en el hombre es una necedad". Y aun agrega: "Debo brutalizar mi estilo; mi carácter; mi delicadeza; masculinizarme, virilizarme". A los 39 años, en horas de angustia se llama "huevo sin germen, nuez vacía; ser indiferenciado; macho aparente que encubre un neutro". Y en un arranque desesperado confiesa: "¡Yo no soy de mi sexo!"

Berta Vadier, su discípula a quien legó y autorizó la publicación de sus poesías, habla en la biografía que produjo del maestro, de su temperamento femeninamente emotivo. Nutrido con savia romántica de Walter Scott, tuvo en su adolescencia un gran disgusto al enterarse que sus bellísimas primas comían y bebían. Más adelante, en plena adultez —contaba entonces treinta y tres años— le vemos derramar abundantes lágrimas leyendo el Copperfield de Dickens, descubriendo en Inés su ideal femenino, pues representa la "afección perfecta, la pureza serena y celeste, la calma dulce y profunda, la fidelidad invencible, el alma bella, grande y simple, tierna, religiosa, sin mancha, cuyo influjo fortifica, mejora y engrandece". Carlos Blanchier, otro de sus íntimos, habla de su cuerpo dotado de cierto contorneo femenino; de su voz atrayente, llena de musicalidad y de sus blancas manos de mujer, que nerviosas jugueteaban con los guantes o hacían padecer el tallo de una flor.

También sostiene Medioni que el celibato del escritor ginebrino se debió a que vivía enamorado del ideal. Le resultaba más cómodo ser amigo de todas las mujeres que consagrarse plenamente a una. Para que una mujer le reemplazara a todas —dice Amiel en su "Diario"—, tuviera que ser "móvil como la onda y perfecta como la luz". Y cuando sueña con la mujer "enérgica y pura; compañera de mis noches y de mis días; apoyo de la juventud y de la vejez", se tiene el convencimiento, que de haberla encontrado (acaso pasó por su lado), no habría satisfecho su eterno disconformismo.

Amiel teme al amor porque se teme; porque duda de su virilidad. El amor exige además cierta aptitud de renunciamiento; vocación de generosa entrega; auto-anulación del yo a expensas del tú. El narcisista no puede amar, porque es incapaz de darse sin limitaciones. Con todo su desborde afectivo y la exaltada sexualidad imaginativa de que hace gala, no logra Amiel encubrir su complejo de minusvalía, ni sobreponerse a su ginecofobia inhibidora. Porque su ascendiente sobre la mujer, es puramente espiritual. En los conflictos anímicos actúa como especialista avezado. Pero cuando de las palabras se pasa a la realidad de los hechos, pierde el ginebrino autoridad y aplomo; cámbianse los papeles y se transforma en una pobre cosa, replegado a la defensiva, con su retórica doctoral, expresión lacrada de lo inconfesable.

El "Diario Intimo" fué la válvula de escape de su inconsciente. Creación endocrina, a la manera del Werther goetheano, escrito según confesión del propio autor, para librarse de una pasión tiranizante.

PERO he aquí que llega la primavera del año 1859 y el amor llama a la puerta del solitario. Cuarenta años nievan sobre su vida penumbrosa y triste. Una carta de mujer, sin firma, perfuma las cuartillas del "Diario Intimo". Solicitud de apoyo espiritual. Petición de una cita. El 11 de abril se encuentran. El está poseído de una honda inquietud. Ella, velado el rostro, aparece tranquila. Tiene veintiséis años, es libre, divorciada después de tres meses

de matrimonio. Pinta, habla inglés y alemán; es inteligente y bella.

Y ya tenemos a nuestro remozado Fausto, atribulado y confuso, después de la primera entrevista, descargando en el "Diario" su potencial afectivo. "Los papeles estaban invertidos —escribe— yo me encontraba en situación más desventajosa. ¿Por qué? Siempre por timidez y desconfianza. Por falta de vitalidad y virilidad. El miedo al ridículo; el temor de proceder mal; el horror a la acción decisiva; todo se combina para hacerme perder las fuerzas reclamadas en el instante presente".

Durante toda la primavera de 1859 se organizan sin interrupciones citas y paseos. El 9 de julio, después de una entrevista con Filina, porque él ha bautizado con ese nombre a la recién llegada, por su semejanza con la heroína de "Los años de aprendizaje de William Meister", anota lo siguiente. "He estado emocionado durante todo el día; creí que hoy llegaría a ser hombre y que habría encontrado a mi Mme. de Warens. Nada de eso ha ocurrido. La prudencia tranquila y ligeramente egoísta ha prevalecido sobre la afección".

Por espacio de un año se prolongan todavía los encuentros platónicos. Aquello no pasa, según lo expresa el "Diario", de una amistad dulce y tierna, hecha de intercambio intelectual y de confidencias recíprocas. "Además —agrega—, constituye un ensayo de filosofía peripatética y una oportunidad para ahondar el estudio de psicología femenina".

Sin embargo, Amiel intuye que esta situación es insostenible y que al final tendrá que resignarse a realizar el tan temido salto mortal. Y permanece noches y noches frente al "Diario", torturándose en pesados soliloquios, acerca de la honradez, la virtud, o la legitimidad del amor fuera de la idea de generación y de la unión matrimonial. De las lecturas de esas páginas se deduce que todas las razones y todos los escrúpulos morales esgrimidos por Amiel, en ésta como en otras oportunidades semejantes, no son más que excusas con los que pretende justificar *in petto*, su insólita postura.

Era evidentemente él y no ella quien procuraba sortear o retardar el desenlace de aquella intriga más o menos

vulgar. La misma dureza de Filina que por momentos tanto preocupa al enamorado transido, descubre el ansia de la mujer que no se siente interpretada en su ofrecimiento espontáneo. No en vano ella es viuda y sufre el acoso de la experiencia matrimonial. Dicen las cuartillas del Diario en aquel trance:

"Yo que poseía en grado eminente todos los instintos delicados; todas las aspiraciones superiores; todos los fervores virtuosos, por carecer de dirección, de consejo, de estímulo, de iniciación en las cosas que conciernen al pudor, equivoqué mi vida y exageré enfermizamente los escrúpulos. En vez de vivir como un hombre, me consumo como un monje. No puedo pensar sino con una amarga ironía en esta locura a la cual he sacrificado mi salud, mi fuerza y mi existencia. La locura de la abstinencia tomada como virtud. A los 39 años me conservo todavía intacto y en la hora actual, Filina me hostiga como a un seminarista. Los dioses desprecian el celibato; las mujeres lo maldicen".

El día antes de su encuentro decisivo con Filina, muéstrase optimista y anota en el "Diario": "Observo que ha disminuído el sagrado horror que me inspiraba toda relación sexual".

Y pasado el momento, que llegó sin duda muy a su pesar, lo comenta en la noche del 6 de octubre de 1860 en los siguientes términos: "¿Cómo debo titular la experiencia de esta tarde? ¿Es una decepción? ¿Es una borrachera? Ni lo uno ni lo otro. Por primera vez he tenido un éxito en amor y francamente, al lado de lo que la imaginación se figura y se promete, es bien poca cosa. Es casi un cubo de agua fría. La voluptuosidad está por lo menos en sus tres cuartas partes en el deseo; es decir: en la imaginación. La poesía vale infinitamente más que la realidad. El interés vivo de la experiencia es esencialmente intelectual. La relativa insignificancia de este placer sobre el que se ha armado tanto ruido, me deja estupefacto. Contemplo el sexo entero con la tranquilidad de un marido. Sigo con la curiosidad de los sentidos no satisfechos y sin despertar mi torpeza viril". Y agrega en forma terminante: "Sé ahora, que al menos para mí, la mujer física no es apenas nada".

Marañón ve en esta actitud de Amiel un argumento más en favor de la absoluta virilidad del ginebrino, e insiste en que la alta jerarquía del ideal, provocaba en él un fenómeno inhibitorio para todo amor humano.

En realidad, lo que revelan las desgarradas frases de Amiel, es la falta de desahogo completo; la insatisfacción dejada por la nueva experiencia; fenómeno frecuente de observar en aquellos neurópatas que prefieren, al decir de Hesnard, el ensueño sexual a la realidad sexual. De haber sido auténticamente física su fogosidad; de partir de la carne, ardida como un leño en la abstinencia, la inquietante aventura con Filina debió actuar como terapia eficaz. En Amiel y en todo hombre de sexualidad normal, aunque transitoriamente inhibido por instancias psíquicas, incluso por la acción perturbadora de un mal entendido ideal.

Pero la fiebre aquella se apagaba en las fuentes de Ovidio y Apuleyo, donde en las noches de su soledad desesperanzada, abrevaba angustiado el ginebrino. Actitud estereotipada en esta clase de neuróticos. Se refugian desesperadamente en la literatura erótica, identificándose con sus héroes y sastisfaciendo en la ficción lo que les niega la realidad. Como en los sueños: realización simbólica o intento de realización de deseos reprimidos.

Después de la experiencia con Filina que nunca repitió, vuelve Amiel a enclaustrarse en su ensimismamiento metafísico. Las cartas incendiarias de la amante fugaz, quedan sin contestación. Pero Filina insiste transfigurada de exaltación romántica. "Soy vuestra obra; vuestro bien; vuestra cosa. Os pertenezco en cuerpo y alma. Vuestros son mi corazón y mi voluntad. Os seré fiel hasta la muerte. Desde hace doce años sois el centro, el atractivo, el motivo y la substancia de mi vida. Daría lo que tengo; daría diez años aún, veinte años de sufrimiento y martirio para que fuerais dichoso. Mi corazón se llenaría de júbilo, si se me permitiera vivir cerca de vos, fuera como fuere: de enfermera, de secretaria, de lectora, de criada, con tal de veros, de oiros, de cuidaros". Pero lágrimas y promesas; amenazas y ruegos se estrellan contra el hermetismo glacial del solitario. Y ella parte al fin al extranjero, en 1871, sola, enferma, desconsolada y trágica. Amiel, el extraordinario prestidigitador de almas femeninas, había fracasado

en su intento de sublimar la libido de su última paciente y someterla a la esclavitud de su idealismo neurótico.

Desde entonces, Amiel esquiva a la mujer y se refugia definitivamente en las mujeres, que se muestran con él solícitas y piadosas, terminando por considerarlo como de su sexo, sin exigirle más que ataduras sentimentales. Con ellas saboreaba, dice Tray, esa admiración impregnada de caridad y de ternura, que se negaba a sí mismo y de que tenía, como todos, una necesidad desesperada. Las acompaña a la montaña; les lleva el chal para sentarse en el césped; les prepara el té; les dedica versos y corrige los que cada una le muestra a escondidas.

"La felicidad más directa y segura —escribe a los cuarenta y dos años—, es para mí la sociedad de las mujeres. A su lado me esponjo como el pez en el agua o el pájaro en el aire, sintiéndome ensanchar y resplandecer. Amo un poco a todas las mujeres, cual si todas fueran depositarias de una porción de mi ideal, o tal vez mi ideal mismo. Las envuelvo en mi simpatía, como si fueran el asilo, el santuario, el refugio de los dolores, de las alegrías y de las afecciones. Como la provisión celeste de mansedumbre y de bondad sobre la tierra".

Ellas acuden sumisas al reclamo del manso conductor, que las hace partícipes de su vida tan honda, tan holgada de sueños como incontaminada. Y viven de su fiebre; se tiemplan en su dolor renovado; nútrense con las raíces de sus sueños. ¡Todo se le consiente al egoísta esquivo! Sentimental, inasible, nefelibata, exigente de sacrificios no retribuídos, más que para amar nació para ser amado. Sólo las mujeres podían someterse voluntariamente a su tiránica dominación, dándose como un bello paisàje al soñador. Nunca más oportuna la frase del poeta: A fuerza de producir desencantos, se suele llegar a ser encantador.

Para Amiel, el mundo desaparece como realidad objetiva. Su bullicio se rompe en el acantilado de su roca. Y cuando le alcanza, cobra una suerte de letanía otoñal, al tamizarse en la urdimbre de su espíritu enfermo. Vive como en éxtasis, precintado en su autismo, disidente del mundo, asido a un ideal irrenunciable. Más que mar encrespado, lago con borrascas donde se esponjan cisnes y se baña la luna.

Sólo el paisaje logra arrancarlo de su lírica catatonía. Dijérase que sus sentidos se sutilizan para captar la cósmica armonía en toda su plenitud.

Bajo su mirada, lo insignificante se transforma en prodigio. La hoja que cae . . . el hilar de la nieve en los huertos floridos. . . las mañanas con sol y ruiseñores. . . el paisaje neblinoso bajo los cielos grises. . . el canto del grillo en la alta noche estrellada. . . los cisnes hieráticos del lago Lemán . . . el ámbar, el ocre, el azafrán y el amaranto de los crepúsculos . . . la encanecida testa de los Alpes . . . los flancos del Salève, verdes de acacias y sonoros de pinos. . . las perfumadas lilas de Borgoña que evocan la ya muerta primavera . . . Nadie con más autoridad que Amiel pudo decir, que el paisaje es un estado de alma.

En él, toda acción material es utopía. Vive mirándose vivir; mejor aún, sintiéndose morir todos los días. Como Don Juan asiste a sus propias exequias; "náufrago que no quiere convencerse de su naufragio, sin atinar qué actitud debe adoptar frente a la vida", permanece alucinado en la inminencia de lo por suceder, "oyendo el ruido de las gotas de su existencia, en el abismo devorante de la eternidad".

Y a fuerza de sufrirlo por compañero, acaba por aceptar gustoso su dolor. Por momentos, quiebra su voz un tiemblo de resignada piedad: "Serena tu vida; deja vivir a los que viven y pon en orden tus ideas. Haz el testamento de tu pensamiento y de tu corazón, que es lo más útil que puedes realizar. Renuncia a ti mismo y acepta tu cáliz con su hiel y con su miel. Lo mismo da".

Y su ansia fáustica que ayer no más soliviantaba su enconada rebeldía, se ha ido apagando y apagando. Ahora suena a lamento de ultratumba: "Rechazar la cruz, es hacerla más pesada". Y el último suspiro.

"Que vivre est difficile
O mon coeur fatigué".

Así termina el "Diario Intimo", doce días antes que su autor. La primavera, "esa primavera terrible para los solitarios", llamaba con ramas florecidas en la ventana del renunciador. Amiel murió en casa de Berta Vadier, la inolvidable. En su tumba del cementerio Clarens que él mis-

mo había elegido varios años antes, se lee esta inscripción estoica:

¡Ama y confórmate!

Y ahora, en último análisis ¿cuál es la solvencia intelectual y la ubicación psicológica de Amiel, el Hamlet ginebrino, como le llama Rodó? ¿Nos encontramos frente a un hombre normal con todas sus virtudes y todos sus defectos, o por sus taras mórbidas debe incluirse en los lindes de la patología?

En mi sentir, Amiel padecía una psico-neurosis sexual. La herencia y el medio incidieron coercitivamente sobre el desarrollo normal de su personalidad psíquica, trayendo como consecuencia inevitable, una alteración en su proceso evolutivo de madurez sexual. Y eso, sin aceptar en absoluto el postulado psicoanalítico que niega la posibilidad de una neurosis dada una vida sexual normal, pero compartiendo el criterio científico confirmado por la experiencia objetiva, que en el fondo de toda neurosis no hay sino un deseo sexual insatisfecho o defectuosamente satisfecho.

Algunos autores consideran a Amiel como un paranoico; otros descubren en él un temperamento esquizoide; Brunetiere lo llama falso soñador; para Paul Bourget fué una víctima del aprendizaje alemán; enfermo del ideal para Scherer; imaginativo puro para Dupré; Unamuno lo ubica entre los grandes torturados de la humanidad. Ramón Pérez de Ayala hace referencia a su infatigable anhelo de crear y a su vida dolorosa y estéril; para Salvador de Madariaga, Amiel, como escritor, pertenece apenas a la literatura. Como creador, no existe. Como personaje, sería inmortal, si por haber existido en carne y hueso no fuera tan mortal como todos nosotros. Ernesto Renán lo considera un *raté*, que en lugar de dudar de la vida y malgastarla en la confección de un diario íntimo, debió tomar el azadón y ponerse a trabajar. "Si M. Berthelot tuviese cien vidas, no dedicaría ni una sola a hablar de él".

Injusto por demás e impropio el juicio del sabio filólogo francés. En Amiel se cumplía con rigor inflexible, la ley de hacer lo que se puede y no lo que se quiere. No es

fácil evadirse del círculo infernal de una neurosis; los psiquiatras lo saben.

¿Acaso todo el "Diario Intimo" no es un trágico grito de impotencia y un ensayo frustado de liberación?

El grito de Prometeo.
El grito de Job.
El grito del Hijo del hombre.

El hombre sabe mucho más de lo que comprende, dice Adler. Y como concretando el pensamiento del genial Weininger, Chesterton sorprende con esta aguda observación: los hombres son hombres, pero el hombre es una mujer.

Cuidemos pues que oscuras represiones, no invaliden los juicios con prejuicios.

Que si nos resolviéramos a explorar las noches abisales de las almas, hasta el fondo sin fondo, donde el hombre de barro se repliega con el pudor de sus vivencias inconfesables, sin duda llegaríamos a la tremenda revelación, que legiones de Amiel pueblan el mundo.

Y sobre la tumba de Enrique Federico, deshojaríamos rosas.

EFECTOS PSICOLOGICOS DE LA GUERRA DE 47 EN EL HOMBRE DE MEXICO

Por *Jorge CARRION*

TAN asiduamente se ocupa la Historia de reconstruir los acontecimientos del pasado que, con frecuencia, olvida a los hombres cuyo vivir modeló esos acontecimientos. Y no es que la Historia sea ciega a ellos, a sus menudas vidas articuladas en la compleja estructura social, sino que su objeto —la indagación estricta e imparcial de la verdad— la aleja de la mentira, de la palabra ambigua o procaz, de las deformaciones inconscientes, en fin, que el hombre imprime a los sucesos colectivos. Voluntariamente o por imperativo del método que usan, los historiadores parecen seguir sumisos el consejo de Ortega y Gasset: no psicologizar la Historia.

En cambio, a la Psicología le interesa la mentira porque ella es una forma del ensueño —así en el individuo como en la sociedad— y el ensueño es signo manifiesto de la índole del alma; le interesa la palabra procaz o ambigua porque ella nace del caudal instintivo, inconsciente que nutre la vida humana; y le interesan también las deformaciones que el hombre hace de los acontecimientos, porque ellas le indican su querer ser, sus anhelos en pugna con las circunstancias adversas. Desde el punto de vista psicológico, pues, importa más investigar cómo se vivieron los sucesos, que cómo ocurrieron. Estos, los sucesos, son si acaso los estímulos que mueven las posibles reacciones psicológicas. No es el acontecer y su ordenamiento lógico e

---

[1] Conferencia pronunciada el 26 de septiembre de 1947, en el Anfiteatro Bolívar de la Universidad Nacional Autónoma de México, en el ciclo de conferencias "México y los Estados Unidos a Cien Años de la Guerra de 1847", organizado por la "Sociedad Mexicana de Estudios y Lecturas".

histórico el que atrae fundamentalmente la atención de la Psicología, sino el sentir, el pensar y el querer desencadenados por su incidencia en el alma colectiva. Por eso, ninguno espere encontrar en lo que sigue documentación histórica rigurosa ni interpretaciones nuevas sobre hechos de cuya exposición, por lo demás, ya se han encargado voces autorizadas. Estos apuntes pretenden, al contrario, la indagación —incluso en la zona obscura de los mitos, las leyendas y las expresiones populares— de cómo vivió el mexicano los trágicos momentos de la guerra del 47 y hasta qué grado ese choque dejó huella en su conciencia colectiva.

Dos símbolos aparecen —bajo la modalidad informe de la leyenda— en la conciencia mexicana con la persistente tenacidad de los fenómenos psíquicos que hincan sus raíces en la tierra fértil del inconsciente. Ambos tienen —independiente de su valor histórico— profunda significación psicológica. En los sueños del mexicano, surge con frecuencia el tesoro áureo y fabuloso perdido en la primera guerra de conquista y el tesoro territorial e histórico que no pudo conservar en la segunda invasión bélica; el tesoro de Moctezuma, por un lado, y el tesoro de Texas y California, por el otro. Pero con ser parejo su arraigo en el ámbito del ensueño mexicano, estos símbolos tienen diverso significado psicológico. Por eso antes de estudiar el mensaje del segundo de ellos, será necesario hacer un breve esquema del contenido expresivo del primero, para deslindar lo que corresponde en la psicología del mexicano a uno y otro de esos símbolos míticos.

La conquista de México por los españoles tiene un claro carácter erótico. Se podría decir —sin temor a los aspavientos de quienes están cegados por tabús patrioteros— que la conquista de México por España fué amorosa. No amorosa en el sentido de que sus medios hayan sido tiernos, acariciadores o incitantes, sino en el de sus resultados últimos conducentes a la posesión de la tierra, pero también de sus pobladores. A la manera de los hombres en sus quehaceres eróticos, España y México se fundieron mediante el juego antagónico del sadismo y el masoquismo. El sadismo, que es esencia de lo masculino en la actitud

erótica, era España con sus legiones de hombres vigorosos, audaces y relucientes de hierro y sudor. El masoquismo era la tierra india, la cultura todavía idílica del mexicano primitivo, el estadio femenino de la evolución indígena y hasta los mismos habitantes de México vestidos con telas policromas y suaves y todavía muy pegados a la tierra fecunda; como hembra amorosa.

Fué lo español el germen masculino —móvil como éste, activo y pequeño—, que se unió al germen femenino del hombre primitivo y su tierra pasiva y acogedora. No es una simple coincidencia el hecho de que esta unión se realice bajo el signo de la liturgia de una ceremonia en la que se advierte, inequívoco, el carácter sexual: la quema de los pies de Cuauhtémoc. La unión fué violenta; no deseada ni consentida, desembocó en el cauce de la sumisión, solamente cuando la fuerza del conquistador, impetuoso y brutal, se impuso. Pero ¿acaso no se advierte —siquiera sea bajo la forma de símbolos y sublimaciones— idéntica lucha, igual resistencia femenina, en todos los ayuntamientos humanos? ¿Pues qué otra cosa son las ceremonias matrimoniales, ya se hagan al amparo de la epístola de San Pablo, ya al de las palabras de Melchor Ocampo, sino residuos de las violencias y holocaustos primitivos disimulados por la civilización?

De la conjunción de las dos razas nace el mestizo. Fruto de la violencia española y el desesperado resistir indígena, exhibe en su vida el trauma psicológico de quienes son rechazados, parejamente, por sus propios engendradores. Pero a medida que la conciencia del mestizo se ensancha, a la par de su crecimiento en número, opera una doble influencia sobre los estratos sociales que le circundan: por un lado indigeniza a los criollos y por el otro españoliza a los indios de silenciosa presencia. Así, el mexicano desde su nacimiento lleva en el inconsciente la huella de un trauma psíquico que con el tiempo ha de emerger bruscamente, invadiendo lo consciente, en la forma convulsiva de la guerra de Independencia. Esta, en términos psicológicos, es la protesta contra el poder paterno —en el caso España— que usurpa las dulzuras del seno maternal al que todo hombre se siente inclinado porque en él no le alcanzan las penas ni las duras realidades.

El hombre evoluciona bajo el signo de la rebeldía; su infancia y su adolescencia son un perenne acto de protesta contra el poder paterno que a sus ojos usurpa los mimos y ternuras de la madre. Durante la juventud y la madurez, cuando el amor a la madre se ha diluído y transferido a otras mujeres y la lucha con el padre se convierte en amistosa relación, el hombre sigue siendo el eterno rebelde y protesta contra el gobernante o critica al autor de un libro. También el mexicano —considerado como conciencia colectiva— evoluciona bajo el signo de la rebeldía y protesta contra el español, conquistador autoritario, revestido a sus ojos de los atributos del padre y objeto como éste de complejos sentimientos de amor y odio. La Independencia libera al mexicano, no únicamente en el sentido político, sino también en el psicológico: es la crisis puberal de un complejo que asimismo se efectúa bajo un expresivo símbolo erótico de la relación hispano mexicana; bajo el símbolo religioso de la virgen de Guadalupe.

Al mexicano la religión católica le fué impuesta. Su religión, la propia, aún no había evolucionado totalmente cuando fué sustituída por otra, ajena, ya elaborada y de índole abstracta. Los modos religiosos indígenas estaban fijados en etapas primitivas en las que los símbolos representaban siempre esencias femeninas: la tierra fecunda, las cosechas fructíferas, la madre en fin que, en la subconsciencia del indio, aún imperaba como impera en la del niño.

Por obra de la conquista estos modos han de trasvasarse súbitamente a las formas rituales de una religión ya elaborada y madura en concepciones abstractas y de ahí que el indio alcance —de esta última—, solamente aquellos elementos coincidentes con sus propias ideas religiosas. Así, el indio cree —y con él la mayoría de los mexicanos religiosos— en una diosa; en sus sentimientos católicos priva la imagen femenina, la imagen de la madre, sobre las abstracciones inintelegibles de la Trinidad masculina. La madrecita, la virgen de Guadalupe es la imagen en la que proyecta sus sentimientos religiosos y mágicos; es el símbolo de sus arquetipos sumergidos, de la tierra, de la lluvia, de la ternura; es el seno materno protector en el cual busca refugio y consuelo para su perseguida miseria secular.

Tal es el significado psicológico del tesoro de Moctezuma analizado en sus diversos elementos. Este tesoro perdido, como símbolo de una etapa, sintetiza la dualidad de lo femenino y lo masculino que se funden en la conjugación de dos razas. Si se quisiera usar la terminología de Jung, se diría que es la expresión del juego antagónico entre ánima (factor femenino) y ánimus (protoimágenes masculinas). Si con menos pedantería en cambio, se usaran las legítimas palabras de prosapia popular, se diría que las leyendas sobre el tesoro de Moctezuma son las arras de oro en las bodas de dos razas.

Por los años anteriores a la invasión americana, el mexicano tiene aún muy cerca de su alma la crisis de su ruptura con España. La conciencia nacional —llevada hasta el extremo por un inevitable movimiento pendular— rechaza y reprime enérgicamente todo lo que sea carácter, sentimiento y voluntad hispánica. Es la hora de la crítica acerba de lo español que lleva implícita la autocrítica de las propias cualidades anímicas heredadas. Pareja actitud se observa en el individuo (en su evolución ontogénica) durante la etapa de la adolescencia: la protesta contra el padre autoritario y severo acompañada de la propia crítica y de la reconsideración perpleja de los valores. Semejante proceso conduce a los mexicanos de la Independencia a transferir sus sentimientos a una nación sustituta —desde el punto de vista psicológico—, del papel paternal riguroso de España. Al otro lado de las fronteras norteñas de México se construye una nación con vertiginosa rapidez. Lo vasto y sólido de sus andamios da idea de la reciedumbre del edificio que ha de erguirse y, por si fuera poco, las líneas que ya se acusan en la nueva fábrica no recuerdan para nada los retorcimientos barrocos o las sombrías severidades de los escoriales, evocadores de la antigua imagen paterna. Allá, se construye una nación en la que todos los indicios pregonan el poderío y esplendor futuros; una nación que ahora fascina y atrae los sentimientos del mexicano, recién liberados de la tutela española, y todavía proyectados con resonancias de protesta hacia el engendrador violento que representa, en la subconsciencia nacional, la figura de España. Norteamérica es ahora la imagen prototipo porque en la adolescencia se empieza a sentir —igual

en las sociedades que en el individuo— el influjo del poder que se ostenta fuera de la órbita reducida del ambiente doméstico. El padre España ya no representa una autoridad tangible y en cambio muy cerca de la propia tierra está una nación cuyo poderío crece armoniosa y rápidamente. Ha llegado el momento en que la vida psíquica del mexicano será presidida por un nuevo símbolo. El tesoro de Texas y California está a punto de cristalizar como imagen colectiva de la quiebra de un mundo de fantasías adolescente, ante el poder de la fuerza. Solamente hace falta el trauma fijador de esas imágenes colectivas; el choque de las fantasías, los sentimientos y la imprecisión de los objetivos juveniles, con la realidad dura del momento histórico; la guerra de 1847, en fin.

Arnaiz y Freg, al hablar de la defensa de México, la califica, con certera sabiduría psicológica, de larga comedia de equivocaciones. Si en vez de usar tales palabras de estético linaje literario, hubiera querido expresarse en lenguaje técnico psicológico, Arnaiz habría hablado de la defensa de México como de una larga cadena de actos fallidos. Larga, en efecto, la sucesión de errores, olvidos, malas interpretaciones y actos fallidos, en fin, de las acciones mexicanas conducentes a la defensa de México ante los norteamericanos. Se planea una cosa y se ejecuta otra: Padierna; se obtiene un triunfo parcial y no hay el coraje necesario para redondearlo: Molino del Rey; se dan órdenes y contraórdenes, se habla mucho y se realiza poco, y por donde quiera la confusión y la desobediencia muestran los signos evidentes de una pugna entre la intención pregonada y los oscuros designios inconscientes. En el fondo de todo se advierte la influencia entorpecedora de un complejo de inferioridad que oscurece la razón y paraliza la voluntad de las clases dominantes en México, encargadas de su defensa. Como interpretación puramente psicológica, como síntoma expresivo de una neurosis, la rebelión de los polkos no es más que las convulsiones histéricas por donde se escapa incontenible la energía reprimida del complejo de esas clases.

Llegó el español a México atraído por el señuelo fabuloso del oro y se quedó con la realidad de la tierra y sus pobladores, porque desde un principio hubo en sus actos la firme voluntad de la aventura y el misterio. No es una simple coincidencia el que la misma palabra aventura, califique ciertas acciones guerreras y las peripecias amorosas y en este sentido, solamente en éste, la conquista española fué una aventura dual: bélica y erótica. El norteamericano en cambio, pragmático y calculador, no traía espíritu aventurero porque éste tiene como condición el azar, el misterio y lo desconocido, y los yanquis estaban muy seguros de su "destino manifiesto", de su fuerza y hasta conocían exacta y topográficamente las tierras que ambicionaban. Aventura española y negocio —más o menos sucio— americano.

El lenguaje psicológico con frecuencia usa metáforas en la aclaración de los procesos anímicos, pero nunca ese lenguaje puede emplear eufemismos. Por eso, hay que decir que en la conciencia mexicana la invasión yanqui actúa llana y simplemente como un estímulo, como el estímulo del robo y el despojo. Robo y despojo ejecutados con la impunidad del más fuerte, de quien no corre los peligros azarosos de la aventura, ni pone en su ejecución la sutileza del ingenio. Robo y despojo en los que, además, no se oculta el desprecio para la debilidad de las víctimas y en los que se cuida meticulosamente de no sustraer aquellas prendas —por íntimas— excesivamente impregnadas de los trabajos, el sudor y la personalidad del despojado.

Sería interesante estudiar a fondo hasta qué punto las religiones conforman distintas actitudes individuales y colectivas. La religión católica, la que profesan la mayor parte de los mexicanos, liga al individuo a un sistema de dogmas, que por su calidad secreta y su rigidez, requiere la universalidad de su Iglesia. La confesión individual ata al individuo de modo casi indisoluble, por el camino de la transferencia y la represión de los sentimientos, a ideas e imágenes católicas. Sirve así la Iglesia católica a la concentración de la mayor fuerza posible jerárquica y a fines más claramente religiosos que las religiones protestantes. Estas, en cambio, en virtud del libre examen y la confesión pública

que de hecho proconizan, fragmentan la Iglesia en innumerables ritos, casi tantos como cabezas pensantes. En el primer caso —en el de la Iglesia católica— los profesantes no importan tanto como el dogma; su misma vida terrenal no es más que un acontecer transitorio, incidente del verdadero vivir: la comunión con Dios que en última instancia es la muerte. En el segundo, por el contrario, si bien la Iglesia se fracciona y sus dogmas se pliegan a la idea del primer disidente, se advierte más atención al hombre y sus quehaceres. Se podría subrayar la diferencia entre uno y otro modo religioso diciendo: La Iglesia católica produce santos y héroes; la protestante hace hombres y honrados comerciantes (hasta donde el comercio, claro está, es compatible con la honradez); aquélla propicia el ambiente místico, ésta fomenta el clima moral. Así se entienden —únicamente desde el punto de vista psicológico y sin pretender sacar conclusiones valorativas o de orden filosófico— las aparentes paradojas en las actitudes de los pueblos. Naciones como Inglaterra, incapaces en lo individual de hurtar un pan, que extienden patentes de corso a sus piratas que sirven a los fines de expansión. Naciones como los Estados Unidos, donde las botellas de leche se dejan sin temor a las puertas de las casas con plena confianza en la honradez de los individuos, pero que colectivamente no sienten escrúpulos en apoderarse de territorios ajenos —como en el pasado— o de la economía de los pueblos semicoloniales —como en el presente.

En México, heredero de un país en donde los santos florecen junto a los pícaros; descendiente del único pueblo en donde toda una rama de la literatura se injerta en el tronco de la picaresca; en México, donde la miseria ha tenido su asiento desde hace siglos y donde el vivir está conformado, por tradición indígena y por herencia hispanocatólica, en el molde último de la muerte digna, nada importa lo que se haga durante el tránsito terrenal, mentir, robar o engañar, si se sabe morir decorosamente y se logra así la comunión mística religiosa o profana; si se logra ser santo o héroe.

Los grandes hombres en Norteamérica están calcados siempre sobre la figura de Benjamín Franklin; todos llevan un acucioso diario y en él consignan lo mismo sus experi-

mentos con los rayos y los cometas, que sus ataques de gota o sus comidas de cordero asado. Como Franklin, los grandes hombres en Norteamérica, se crecen y magnifican ante la injusticia que se le hace a su raza y su pueblo, pero construyen simultáneamente cañones y parapetos para exterminar a los indios cobrizos e inferiores, sin más culpa que la de defender el suelo que les pertenece. La muerte no es necesaria en la conciencia norteamericana para aumentar grandeza a sus figuras nacionales. En cambio en México, no hay héroe sin muerte. El héroe mexicano tiene algo de santo y algo de pícaro, nunca su vida requiere el diario personal porque es la leyenda popular la que lo configura; como hombre apenas si llama la atención y cuando vive demasiado se convierte en dictador o acaba desterrado y en el olvido. La muerte es condición sustantiva del héroe en México. En Norteamérica lo es la vida.

Estos dos mundos psicológicos son los que se enfrentan durante la guerra de 1847. Por un lado, la debilidad, la informe estructura juvenil en la que todavía no se concilian los elementos culturales disímiles. Por el otro, la fuerza, la estructura social realizada. En el conocimiento de los fines que no ha necesitado buscar fórmulas de aleación entre elementos contrarios de culturas distintas. En el primer mundo —en el de los mexicanos—, un espíritu individualista, místico y amante de la muerte. En el segundo, una idea colectivista reducida a las fronteras de la raza, una voluntad pragmática y un sentimiento amante de la vida.

La muerte es retracción tanto como la vida expansión y así como en los organismos vivos la síntesis de funciones contrarias —catabolismo o muerte y anabolismo o vida— se da como culminación de lo vital, así los pueblos conjugan de vez en vez, sus distintas actitudes ante el mundo para avivar sus distintos ritmos.

PARECE que el destino de México le señalara —inexorable— que cada ciclo de su historia haya de cerrarse con el símbolo de un holocausto. En el de Cuauhtémoc se advierte claro el significado psicológico erótico; sus pies quemados y su vida marcan con precisa simbología la conjunción de

dos razas. La guerra de 47 cumple también con ese destino y termina asimismo con un holocausto: el de los cadetes de Chapultepec. ¡Con qué certera intuición psicológica señala Arnaiz y Freg los motivos por los que el pueblo escoge a ellos —a los cadetes— como símbolo del heroísmo de esa guerra! Aquí no hubo acto fallido, todo se realizó con la fluidez fatal de una tragedia griega. El símbolo ahora es el del fuerte que reprime el incipiente instinto de poderío y por ningún lado se ven en él trazas de carácter erótico. Es la imposición de la fuerza adulta sobre la endeble estructura psíquica inestable de la adolescencia.

Los eruditos, los rastreadores del dato exacto, los sumisos de la estadística, arguyen que los cadetes no eran niños, que su promedio de edad era de 18 años y otras cosas por ese estilo. Desprecian la proyección de los sentimientos del pueblo en los hechos que le hieren. No quieren ver la leyenda ingenua, como un símbolo que representa, sin falsear la verdad, la etapa de adolescencia en México por la época de la agresión.

Igual mecanismo psicológico que el que ha conducido a los mexicanos a acentuar la niñez de los cadetes de Chapultepec, se observa, solamente que invertido, en algunas actitudes de norteamericanos ante el mismo suceso. Así, en una escuela de esta ciudad cuyo profesorado es norteamericano, ha ocurrido que ante la exigencia del programa de estudios que indica conmemorar el 13 de septiembre, una profesora haya eludido el problema que a su rubia conciencia se le planteaba, diciendo a los niños a su cargo que en esa infausta fecha los héroes de Chapultepec fueron muertos por hordas de negros. La leyenda mexicana al menos es justa en su esencia simbólica por ser la expresión del estadio evolutivo, psíquico y social de México; pero la deformación norteamericana, además de falsear los hechos, afrenta con el desprecio a dos razas, la mexicana y la negra, sin más pecado que la oscuridad de su piel.

Uno de los efectos inmediatos de este trauma de la adolescencia mexicana —de la guerra de 47—, es la superación del complejo de Edipo que latía aún en su relación psicológica con España. La crítica acerba contra lo español se endereza súbitamente al redescubrimiento de las esencias positivas heredadas de España. Ya nunca más será un ver-

dadero sentimiento el que alce los gritos patrioteros contra España y esta liquidación de un complejo se ha de manifestar ulteriormente cuando en las horas aciagas de la vida española México ponga, al lado del auténtico espíritu de esa vida, su voz, su sentimiento y su voluntad. Acosado por los brutales hechos de una guerra iniciada por la nación a la que ingenuamente había transferido sus sentimientos admirativos, México empieza a encontrar el camino conciliador del antagonismo entre ánima y ánimus; entre el espíritu viril hispánico y el seno materno silencioso y oscuro, pero inflexible de lo indio.

Poco después México mostrará esta conjugación interna que se realiza en su estructura psíquica colectiva y exhibirá, en la guerra de intervención francesa y durante la Reforma, dos actitudes anímicas más maduras, correspondientes a los procesos de retracción hacia sus peculiares esencias, desencadenados por el choque del despojo norteamericano.

Ahora está ya redondeado el símbolo de Texas; ahora es cuando las ignoradas tierras norteñas adquieren realidad psíquica e imagen mítica en la subconsciencia mexicana. Pronto esas tierras empezarán a producir, trabajadas por millares de Fránklines que consignan en un diario con iguales caracteres el cordero asado que comieron, el pozo petrolero que brotó o la fundación de una biblioteca con millones de volúmenes; aunque simultáneamente linchen a un negro o inauguren escuelas especiales para mexicanos.

La guerra en sí, con toda su violencia —y ya se ha escuchado de boca de anteriores conferenciantes la cortesía comercial con que fué conducida por los yanquis—, la guerra por sí sola, no fué un trauma para la conciencia mexicana. Unicamente los grupos económicos, políticos y eclesiásticos dominantes, se resintieron directamente con ella. De ahí la larga cadena de actos fallidos que caracteriza su actuación. Para el "pelado", para el indio, para la mayoría mexicana, pues, la guerra en sí, sólo fué un incidente que le permitió aliviar momentáneamente su miseria cooperando con los yanquis en el saqueo de la ciudad. Claro está que lo anterior no quiere decir que esa actitud se justifique históricamente; el acto, desde luego, es condenable, pero si se ve con la perspectiva de la represión psicológica

y económica de esas clases, es por lo menos comprensible. La guerra de 1847 adquiere en el alma mexicana tardía significación, con la pérdida del territorio nacional y se convierte en trauma activo sobre la voluntad de poderío que por aquellos años de la adolescencia mexicana todavía estaba en cierne. Así queda redondeado el símbolo del tesoro territorial perdido. No es, como el de Moctezuma, una pura leyenda, éste tiene sus bases en la realidad histórica y únicamente adquiere matiz legendario en cuanto a la apreciación de su escondido valor descubierto por el trabajo de los yanquis. El petróleo de Texas, los huertos y los naranjos de California y hasta las mujeres de Hollywood, son los mitos que informan ese tesoro. Mitos cuyos efectos se dan en dos formas en la psicología del mexicano. Como resultado de uno de esos efectos, hay todavía quienes sueñan con esos tesoros, son aquellos que se refugian, por incapacidad para la acción, en el cómodo recinto de los sueños; aquellos que ante la dura realidad del esfuerzo y el trabajo regresan, por los caminos psicológicos compensadores de la fantasía, al claustro materno, donde los hombres viven en inconsciencia y felicidad absoluta. Pero no hay que reprocharles con demasiada dureza su actitud porque es condición humana el justipreciar las cosas cuando se han perdido: el tiempo ocioso, el amigo muerto, la juventud lejana, ¡qué intensa y cuán tardíamente se aprecian! ¡con cuánta nostalgia se añoran!

Otra actitud que surge de la influencia de los mitos del tesoro perdido, es la de aquellos que razonan la conveniencia de que los Estados Unidos se hubieran posesionado de todo México; así —piensan— estaríamos prósperos como ellos y viviríamos la vida confortable y civilizada que en Texas impera. La conversión disimulada de este razonamiento se encuentra en la modalidad moderna que pretende que el único medio de hacer productiva la industria petrolera es devolviéndola a sus antiguos usurpadores. Son quienes piensan así, por lo demás, los representantes de una corriente que irrumpe con frecuencia —aunque por fortuna no abundantemente— en el cauce del alma mexicana; son los mismos que añoran las barbas floridas de Maximiliano, quizá nada más porque les asusta la austera fealdad de Juárez. Ellos son los que en el alma

colectiva del mexicano condensan todos los complejos de inferioridad y exhiben todos los sentimientos de insuficiencia. Son, en una palabra, los síntomas neuróticos de la vida mexicana.

Pero el hombre de México en conjunto no ha sufrido esos efectos extremos; diríase que se mantiene equidistante entre ambos. En seguida se tratará de discernir las formas atenuadas por las que el hombre común de México manifiesta las dos actitudes patológicas expuestas antes.

Para el hombre de México junto a la vaga sustancia del mito de Texas y California, existe la tangible realidad del poder político y económico de los Estados Unidos. Más que por el ensueño huidizo de lo perdido o que por la ilusión derrotista de la entrega, está condicionado el mexicano por la presencia activa del país poderoso del Norte. Por dos corrientes psíquicas desahoga el hombre de México su sentimiento ante el poder que ya una vez sintió en la propia conciencia social: la corriente de la libido y la del sentimiento o voluntad de poderío reprimidos.

Las manifestaciones de la energía de la libido por las que los mexicanos canalizan parte de su resentimiento contra los Estados Unidos se pueden condensar en la frase de aquella periodista americana que decía: "Cada mexicano sueña siempre con la conquista amorosa de tres o cuatro gringas". Esto es verdad; sobre ser en la estructura psíquica del mexicano una de las características dominantes la orientación hacia intereses sexuales, se agregan a su actitud general los oscuros impulsos del resentimiento. Resentimiento originado más en el desprecio que de la propia raza se hizo, que en el hecho de la mutilación territorial. En todas las ideas racistas se encuentra latente, escondido el motivo de la repugnancia sexual. El mexicano por obra de la guerra, por razón de la vecindad ha sentido por modos subconscientes esta repugnancia y su protesta se expresa en el movimiento contrario; en el afán y búsqueda de dominio sexual sobre las rubias mujeres de los hombres fuertes que le humillaron una vez en la carne y la conciencia de sus antepasados vencidos.

La energía de los impulsos de poderío del subconsciente mexicano también labra sus propias vías de salida. No es posible agotar en este esbozo las frases populares, los chistes y cuentos por medio de los cuales esa energía domestica hace inofensiva su agresividad cubriéndola con el agridulce de la ironía o del equívoco. Por eso sólo se citará una frase —esta vez de un mexicano— como único botón que refrende el popular adagio. Este mexicano —cuya frase puede considerarse como arquetípica, es decir nacida del inconsciente colectivo— en cierta ocasión, al ver a un norteamericano de gran estatura, rubio y con el aire entre insolente e ingenuo que caracteriza a la mayoría de ellos, dijo de pronto al amigo que le acompañaba: "Mira que espléndido ejemplar de gringo, hasta siento deseos de ponerle un collar con su correa y pasearme con él por la Avenida Madero como un gran danés". En este caso la imagen nace más directamente del complejo ocasionado por la represión violenta del instinto de poderío y tiene un carácter ambiguo dependiente de la ambivalencia del mexicano que lo hace oscilar entre la admiración por la civilización yanqui y su resentimiento histórico.

Todo esto conduce a reflexiones de orden distinto. Aparte de las disposiciones innatas del mexicano para las actividades artísticas, ¿éstas, acaso, no se habrán incrementado con motivo de la reducción a un estrecho recinto de los impulsos, los sentimientos y las imágenes subconscientes que lo estructuran psíquicamente?

Ciertamente el mexicano se ha expresado, hasta ahora, mejor con los instrumentos del arte, que con los de la técnica, la ciencia o la economía. Estas requieren, en los pueblos que las desarrollan, una mayor extensión del campo de la conciencia colectiva y una menor distancia en el trecho que separa a aquélla de lo inconsciente. En México los artistas, sobre todo los pintores han logrado su evidente preeminencia y los maduros frutos de su arte, porque sus conciencias individuales dispusieron libremente del caudal rico y vasto que se atesora en la inconsciencia colectiva. De ahí las modalidades que caracterizan al arte pictórico mexicano. Se podría decir que a los pintores les fué suficiente ordenar y pulir las protoimágenes que del inconsciente común afloran a su conciencia alerta.

No se puede decir lo mismo de la técnica, la ciencia y la economía. Estas disciplinas requieren una refinada destilación a través no sólo de las conciencias individuales sino de la suma de muchas de ellas que formen un sólido conjunto conciencial colectivo. En México, tales actividades no han sido hasta ahora, más que reflejos pálidos de las que en igual orden se desarrollan en los Estados Unidos; eso, cuando no deformaciones monstruosas de las mismas. No hay todavía la suficiente amplitud conciencial ni la armonía necesaria entre los planos del consciente y del inconsciente como para evitar que el frío y desinteresado cálculo científico sea interrumpido por la labor entorpecedora, aun cuando escondida, de los sentimientos e imágenes surgidas del reprimido campo de lo inconsciente.

De este modo ocurre que en la esfera de la economía los capitalistas mexicanos copien del modelo norteamericano solamente lo que significa explotación del trabajo y atesoramiento del capital en propio beneficio, sin cuidarse de estructurar una economía industrial que, —incluso con las limitaciones capitalistas—, aliviara un poco la secular miseria del pueblo al que explotan.

Así también, los jóvenes médicos que acuden a estudiar a los Estados Unidos regresan, con frecuencia, muy sapientes en la manera de cobrar altos honorarios por medio de bellas secretarias que les evitan el repugnante contacto con el enfermo pobre.

También los obreros de cuerpos indígenas —que se antoja ver vestidos todavía con las holgadas ropas campesinas— se advierten entorpecidos dentro de los pliegues rígidos del overol y tampoco han sabido agrupar sus voluntades individuales en un fuerte núcleo conciencial ante la explotación que sufren.

Y así, podrían darse inacabables ejemplos de los efectos de la guerra de 1847 en la estructura mental mexicana a través de la ineludible y permanente vecindad con el país norteamericano. Se puede, objetar justificadamente, que sólo se ha hablado de los lados oscuros, de los aspectos nocivos de esa influencia. Claro está que las facetas brillantes del influjo de la guerra también son numerosas: más de lo que generalmente se acepta, pero en verdad ocurre que el tiempo y el temor de pasar los límites razonables de la

paciencia, impiden exponer, como se quisiera, esas modalidades positivas. En todo caso se deben citar, como exculpantes, unas palabras de Freud: "Para mí —dice— la moral es algo evidente por sí misma. Ha sido siempre conocido que la humanidad tiene espíritu. Pero sobre lo que hay que insistir, una y otra vez, es sobre el hecho de que tiene impulsos instintivos". Y agrega: "Si alguien aduce la paradoja de que el hombre normal no sólo es mucho más inmoral de lo que él piensa, sino al mismo tiempo mucho más moral de lo que él cree, el psicoanalista —que por sus hallazgos demuestra la primera mitad de esa afirmación, no tiene nada que objetar a la segunda. Tal afirmación sólo en apariencia es una paradoja, pues muestra simplemente que la naturaleza humana sobrepasa, tanto para el bien como para el mal, lo que el hombre cree de sí mismo, lo que su yo conoce por percepción consciente".

Hasta aquí Freud. Ahora tengo que abandonar el estilo impersonal que he usado en la exposición de los anteriores conceptos. Si lo hice así en el curso de esta lectura no fué por otro motivo que por el de no causar la impresión de que me adhiero a todos los sentimientos hostiles que he tratado de analizar. Es posible que en mi subconsciente, que en mi propia conducta, se puedan advertir, más o menos encubiertos, algunos de los procesos atribuídos al discurrir psíquico del mexicano pues al fin y al cabo, soy también minúscula unidad de la compleja estructura conciencial de aquél. Pero quiero declarar aquí mi creencia firme en que los mexicanos necesitamos superar la etapa del mito del tesoro de Texas y California del mismo modo que superamos la del mito del tesoro de Moctezuma.

El trauma de la guerra de 47 sufrido por nuestra vida aun adolescente, lleva en sí las peligrosas posibilidades de la fijación definitiva de nuestras actitudes en modos expresivos y de conducta imprecisos y no configurados. En los modos peculiares de la adolescencia. Muchas manifestaciones de la vida mexicana —la fanfarronería, el machismo, la fuga en el mundo de las senso-percepciones y los ensueños— si no tienen su origen en ese trauma, sí se han arraigado por efecto de él como características de esa vida.

Necesitamos conjugar, en una fórmula definitiva y permanente, todos los elementos irracionales de nuestro ser con las instancias superiores de una conciencia clara. Necesitamos dejar atrás las etapas infantiles y olvidar los cuentos de piratas y tesoros. Que éstos, sólo sean savia de los tallos de la creación poética y artística, pero que no interrumpan nuestro curso hacia el futuro atándonos al recuerdo estéril y al rencor inútil.

En fin, es preciso que ahora —a cien años de la guerra de 47—, sepamos buscar y encontrar el tercer tesoro, el que nos enriquecerá definitivamente, el de plata de la voz callada oculta en la entraña maternal de lo indio.

SUPREMACIA CONSTITUCIONAL Y SOBERANIA

Creemos oportuno observar que, de ordinario, se mezcla y confunde en el problema de la soberanía el tema político y el tema jurídico, y se suele llegar a las últimas consecuencias de tal confusión en un plano filosófico extraño por completo a la realidad que interesa conocer y a la cual se debe aplicar los principios que nos suministra la doctrina.

A nuestro juicio, lo político y lo jurídico son elementos separables en el problema de la soberanía, y es indispensable separarlos para allanar las dificultades creadas artificialmente.

Siempre que se desarrolla y ahonda el problema de la soberanía en forma abstracta y general se cae en el error de tratar conjuntamente ambos aspectos, el político y el jurídico, como si fuesen uno solo o como si fuesen separables en doctrina, porque, en vez de atenerse al concepto de soberanía popular que corresponde a la República democrática, se sigue utilizando el concepto anterior, que corresponde a la concepción monárquica, aunque despojándolo de su contenido político y atribuyéndole un significado jurídico.

Para la República democrática no hay ni puede haber más soberanía interna o externa que la popular, de tal manera que, desde el punto de vista político, soberanía es la voluntad de la mayoría. Pero como la República democrática es el Estado de derecho, es decir, sometido al derecho en la totalidad de su existencia y manifestación, la validez de esa expresión de voluntad mayoritaria depende de su conformidad con el ordenamiento jurídico. En esa forma se produce la necesaria subordinación de la soberanía política a la soberanía jurídica, que se confunde con el problema de la vigencia constitucional y de la supremacía de la Constitución.

Por haber partido de estas mismas premisas de razonamiento interno, hemos sostenido más de una vez que la verdadera soberanía se expresa mediante el poder constituyente y que sólo él reviste los caracteres con los cuales se ha querido tipificar la soberanía propiamente dicha.

La soberanía es una voluntad, pero es también un cauce por donde esa voluntad debe circular. Es verdad que la voluntad política abre su

propio cauce, pero, al hacerlo, se convierte en voluntad jurídica que condiciona la voluntad política y determina la legitimidad y validez de sus manifestaciones.

Podríamos decir que soberanía es la plenitud lograda por la voluntad política del pueblo para determinarse y para manifestarse, de suerte que está comprendida en ella la auto-limitación o la sujeción a determinadas normas establecidas como condición para su validez y, así, las formas jurídicas adquieren la importancia y jerarquía de condiciones impuestas a la soberanía por auto-determinación y auto-limitación. Del cumplimiento de esas condiciones depende la legitimidad y validez de la voluntad política.

En el primer Tomo de nuestro "DERECHO CONSTITUCIONAL" decíamos: "Ahora podemos distinguir, dentro del contrato social roussoniano, tres elementos o aspectos: a) El acto constituyente: hecho o hechos en los que se manifiesta una voluntad política, cuya eficacia permite al pueblo organizarse en sociedad civil o Estado; b) El poder constituyente, que consiste en la suprema capacidad y dominio del pueblo sobre sí mismo, al darse por su propia voluntad una organización política y un ordenamiento jurídico; c) La Constitución, que es, al mismo tiempo, organización del Estado y orden jurídico para la sociedad".

"El acto constituyente es un hecho realizado por el pueblo; el poder constituyente es aptitud y cualidad de la función perteneciente al pueblo; la Constitución es una normación institucional que se da el pueblo.

"El acto constituyente es voluntad política; el poder constituyente es la función que corresponde al titular de esa voluntad; la Constitución es la voluntad jurídica en que esa voluntad política se convierte al adquirir carácter normativo.

"Estos tres elementos o aspectos son imprescindibles. No es concebible la falta o ausencia de algunos de ellos en la formación de un Estado de derecho, tal como hoy lo concebimos y, mucho menos aún, con nuestro sentido americano de la vida, que es, también, un punto de vista doctrinal desde el cual debe contemplarse este asunto".

En consecuencia, la soberanía política de carácter popular está subordinada a una soberanía jurídica que tiene ese mismo origen y que se le impone como condición para manifestarse legítima y válidamente. Esto significa que la soberanía se resuelve siempre en forma de supremacía constitucional en el Estado de derecho, y vale para dar solución a cualquier problema que se suscite en una República democrática y constitucional.

En realidad, soberanía y supremacía son vocablos sinónimos y ambos significan "una cualidad del poder para caracterizar aquello que es lo más elevado", según la sencilla definición de la soberanía que nos ofrece el profesor Luis Le Fur, en su prólogo a la obra "TRAITÉ GÉNÉRAL DE L'ETAT", de Marcel de la Bigne de Villeneuve.

Así entendida, la supremacía de la Constitución constituye el aspecto o elemento jurídico de la soberanía, cuando ésta adquiere formas orgánicas de manifestación mediante el Poder Constituyente, y, por esa causa, todo otro poder y toda otra autoridad se hallan sometidos o subordinados a la normación constitucional vigente; ya se trate de un poder político o de cualquier otra autoridad, porque todos ellos tienen origen en la Constitución y, en tal carácter, son siempre "poderes constituídos".

El gobierno ordinario nace de la Constitución que lo crea, organiza y reglamenta, y los poderes que lo forman son, sin excepción, poderes constituídos y subordinados al Poder Constituyente.

Se puede observar aquí que, por obra del constitucionalismo, la voluntad política adquiere su más alta jerarquía institucional cuando se convierte en voluntad jurídica de naturaleza constituyente, porque asume el carácter de potestad suprema en forma de soberanía extraordinaria, y cualquiera otra manifestación de voluntad política, que compete al poder público como gobierno ordinario en cualquiera de los tres poderes que lo forman, no es expresión de soberanía auténtica, por el hecho de estar subordinada a la Constitución, cuya supremacía se le impone en todos los casos.

Aun aceptando el calificativo de "soberanía" para los actos de voluntad popular mayoritaria ejecutados dentro de la normalidad institucional creada y mantenida por la vigencia de una Constitución, fuerza sería reconocer que no se trataría de una soberanía efectiva y de primer grado, sino subordinada y secundaria, por la necesidad de ajustarse a las prescripciones constitucionales, mediante las cuales se ha manifestado ya de un modo estable y se mantiene en vigencia la voluntad constituyente, creadora del gobierno y reglamentadora de sus funciones en el ejercicio de cualquier forma de autoridad. Si se insistiera en llamar "soberanía" a esas formas de autoridad gubernativa, sería necesario reconocer que es soberanía ordinaria y de segundo grado, subordinada a la soberanía extraordinaria de la Constitución.

Carlos SANCHEZ VIAMONTE.

Presencia del Pasado

PRIMEROS ENCUENTROS CON EL INDIO EN TERRITORIO ARGENTINO

Por *Francisco de APARICIO*

La lucha entre el conquistador y el indio en los primeros tiempos de la penetración española, cuando uno y otro empleaban, exclusivamente, su táctica y sus armas peculiares, adquirió caracteres de vivo interés cuyos detalles, perdidos como datos accesorios entre las viejas crónicas, no han sido destacados hasta ahora.

La sorpresa del indio ante los elementos de combate y los procedimientos empleados por el europeo, terminó pronto. Pasado el primer momento de estupor, modificó su táctica procurando anular los recursos más eficaces del invasor, especialmente el caballo, verdadera clave de la conquista. Las armas del español no eran, en sí, mucho más eficaces que las suyas, excepción hecha de las de fuego, que poco papel juegan en esta parte del continente. A poco andar, ambos beligerantes se influyeron mutuamente: el indio procuró utilizar todos los elementos europeos que consiguiera, modificó sus medios de lucha de acuerdo con las nuevas circunstancias, y adaptó a sus necesidades objetos y materiales importados. El español, a su vez, sufrió en un comienzo los efectos de una estrategia cuya eficacia ignoraba y, para contrarrestarlos, se vió obligado a compenetrarse de la táctica del indio y —aun cuando parezca paradoja— a imitar sus procedimientos y hasta sus armas.

Esta mutua influencia del invasor y el aborigen restó carácter e hizo más cruenta la guerra, pasados los primeros años de la ocupación del Nuevo Mundo. Por lo tanto, si quisiéramos tener una visión clara de lo que fué el choque inicial de aquellas dos civilizaciones, fundamentalmente distintas, tendríamos que seguir los primeros pasos del conquistador por tierras de América. En esta peregrina-

ción pronto veríamos cómo el medio ambiente y la cultura de sus pobladores originaron, en cada región, formas de lucha diversas. Aun dentro de Argentina, país al que vamos a limitarnos, la contienda no podría, sin desmedro, estudiarse en conjunto.

EL DESCUBRIDOR, DESBARATADO Y MUERTO

E yo he visto algunos intitulados capitanes, sin aver visto jamás pelear en la mar ni en la tierra.
OVIEDO.

EL bautismo de sangre que recibieran Solís y los suyos al pisar —los primeros— las playas del Plata, señala el comienzo de una serie de episodios trágicos. De una sucesión de emboscadas en las que habría de perecer, sin honor y sin gloria, buen golpe de varones avezados a la vida del mar, mas desconocedores de las prácticas de la guerra y, sobre todo, de las que convenía aplicar en la lucha contra el indio.

Los que entraron por la vía del Perú eran hombres de guerra. Estaban habituados a pelear con el salvaje. Soportaron sus ataques con una eficacia y un valor dignos de la epopeya, y ennoblecieron aquella contienda con larga serie de hazañas estupendas. Los que llegaron directamente de España vieron sucumbir ignominiosamente a muchos de los suyos, víctimas de vulgares celadas, repetidas con éxito inexplicable.

La exterminación del español cuando cayó en la red tendida por el indígena —en los momentos iniciales de la conquista— fué tan completa que ignoramos los detalles de la lucha, por falta de sobrevivientes. Solís inicia la serie. Pedro Mártir es el primero que narra la muerte del descubridor: "Ya navegaba a espaldas de la Cabeza del Dragón y de la castellana Paria, que caen al Aquilón y miran al ártico polo —nos dice—, cuando se encontró con los malvados y antropófagos caribes, de quien en otras partes hemos hablado latamente. Estos cual astutas zorras, parecía que les hacían señales de paz, pero en su interior se lisonjeaban de un buen convite; y cuando vieron de lejos a los

huéspedes, comenzaron a relamerse cual rufianes. Desembarcó el desdichado Solís con tantos compañeros cuantos cabían en el bote de la nave mayor. Saltó entonces de su emboscada gran multitud de indígenas, y a palos les mataron a todos a la vista de sus compañeros; y apoderándose del bote, en un momento le hicieron pedazos: no escapó ninguno. Una vez muertos y cortados en trozos, en la misma playa, viendo sus compañeros el horrendo espectáculo desde el mar, los aderezaron para el festín; los demás, espantados de aquel atroz ejemplo, no se atrevieron a desembarcar, y pensaron en vengar a su capitán y compañeros, y abandonaron aquellas playas crueles". Hasta aquí es de Pedro Mártir. Dos siglos más tarde, Herrera habría de insistir en que los indios "tomando a cuestas a los muertos, apartándolos de la Ribera, hasta donde los del Navío los podían ver, cortando las cabezas, brazos y pies asaban los cuerpos enteros, y se los comían".

Oviedo, que fué contemporáneo y "comunicó" a Solís, da una versión muy semejante a la de Pedro Mártir, sin hacer mención del supuesto "banquete" que tanta boga habría de tener. Expláyase, en cambio, el gran cronista, en la causa del desastre: "Buen piloto era Juan Díaz de Solís, é yo le comuniqué, y en las cosas de la mar por diestro era tenido para gobernar un timón é mudar las velas é derroteros; pero en las cosas de la guerra terrestre nunca ejercitó escuadrón de gente a pie ni a caballo". Y añade —sabroso cuento al caso— el siguiente relato: "Parecióme bien lo que ví hacer a un piloto camino de Guadalupe, a donde él iba en romería, habiéndole Dios y su gloriosa Madre escapado de un señalado naufragio e tormenta de la mar: que yendo en un caballo mal enfrenado e saliéndosele del camino, se apeó y acordó de irse a pie, e dió el caballo a un grumete o paje de su nao que con él iba, y que tampoco o menos se le entendía de la caballería. Y el caballo botó con el mozo por peñas y barrancos, teniéndose al arzón y sueltas las riendas; y el piloto iba tras él, espantando más al caballo, y decía al mozo: "Coge, traidor, esas bolinas". Y el mozo asía de la una rienda é aflojaba la otra, y decíale el piloto: "No la de babor, sino la de estribor". Finalmente, agrega esta sabia sentencia; "porque a la verdad, ninguno debe tener presunción de se llamar

capitán ni ejercitar el oficio, sin haberle aprendido, e ser primero soldado e haber visto capitanes expertos e militado con ellos; porque quien de rondón, como dicen, o súbito, entra a gobernar el arte que no sabe, el mismo arte le paga con la misma violencia que a su atrevimiento pertenece".

La trágica escena de canibalismo, repetida por tantos autores, es desechada en nuestros días corrientemente, en base a una débil argumentación crítica: los aborígenes que poblaban la costa uruguaya —charrúas, según las referencias más antiguas— no eran antropófagos. El valor probatorio de esta afirmación es harto relativo. Además de los charrúas que, a pesar de su nomadismo, constituían la población permanente de la costa oriental del Plata, es indudable que grupos guaraníes —los "comedores de carne humana" de esta parte de América— han habitado, temporariamente, algunos lugares costaneros próximos a la boca del Uruguay.

En el puerto de San Salvador habíalos al tiempo que Gaboto construía sus bergantines para remontar por segunda vez el Paraná; Gregorio Caro, en un documento judicial, le acusa de haber dicho "a los indios que aquellos bergantines hacía para ir a la guerra contra los indios del Paraguay e Paraná, que eran malos, siendo, los dichos indios deudos e amigos de aquellos a quien él lo decía, é siendo, como eran, de una misma nación, de donde los dichos indios se comenzaron a alborotar", etcétera. La afirmación de Caro es muy verosímil porque otro de sus compañeros, en un documento insospechable, afirma que "los dichos indios" andaban "derramados por esta tierra y por otras muchas, como corsarios". Los hallazgos arqueológicos confirman estas noticias, pues tanto en Martín García como en diversas localidades del Delta se han encontrado numerosos restos de indudable industria guaraní.

No puede pues, afirmarse que Solís y los suyos hayan sucumbido a manos de charrúas. Una relación conservada en el Archivo de Indias —anónima y sin fecha— contiene diversas noticias acerca del Río de la Plata, desde su descubrimiento hasta la llegada de Mendoza. No contiene detalles acerca de la muerte del descubridor y en cambio afirma "que este Capitán Solís fué muerto por los indios

de aquella tierra que se llaman guaranís que quiere decir en su lengua gente guerrera y en los reinos del Perú los llaman chiriguanos son gente muy guerrera y grandes tiradores". Así parece desprenderse, además, de diversas circunstancias, especialmente de la afinidad que llegó a adquirir con ellos Francisco del Puerto, único sobreviviente de la matanza. Es el conocimiento de la antropofagia practicada por los guaraníes —esencialmente ritual— lo que hace inverosímil el triste destino atribuído al descubridor por tantos autores, desde Pedro Mártir hasta hoy.

Numerosos viajeros y cronistas han dado prolija noticia de aquella práctica que llamó poderosamente la atención de los europeos y constituye el carácter más conspicuo de la vida espiritual de tan difundida familia aborigen. El propio Gaboto, acusado por los oficiales de la Casa de Contratación de haber abandonado "en Santa Catalina, junto al puerto de los Patos" a tres de sus compañeros, es "preguntado si los dichos indios de aquella tierra comían carne humana". El veneciano descárgase diciendo —y esta vez, cosa rara, no miente— "que la comían de sus enemigos". Y es indudable que los guaraníes no han hecho el honor a los españoles de considerarlos suficientemente enemigos como para someterlos a las complicadas ceremonias de su macabra práctica. No existe ninguna constancia documental al respecto, a pesar de haber quedado tan menuda información de algunos episodios como el ataque a Sancti Spiritus, llevado a cabo por los guaraníes, en el cual fuera tan crecido el número de víctimas.

INCENDIO DEL PRIMER ASIENTO Y OTRAS DESVENTURAS

> *. . aunque no hubiere delinquido, es grave cosa tener oficio que no sabe y llevar por ello salario. . .*
>
> El licenciado VILLALOBOS.

GABOTO —campeón de crueldad con cristianos y gentiles— no habría de ser más eficaz en la lucha contra el indio. Apenas salido de Sancti Spiritus, rumbo a la sierra de la Plata, inicia sus proezas con bárbaro e inicuo ataque a los

timbúes. Uno de los protagonistas del atentado —Luis Ramírez— lo narra, con candorosa ingenuidad, en una carta justamente célebre: "saltamos en tierra y los cercamos dentro en las casas y les entramos dentro y sin ninguna resistión que ellos hiciesen, que como vieron que éramos cristianos, no tuvieron ánimo para levantarse ni para tomar arco ni flecha. En fin, que matamos muchos dellos y otros se premdieron y les tomamos el todo millo que en la casa tenían e cargamos el bergantín y quemámosles las casas; los indios que con nosotros iban vinieron cargados de esclavos de los dichos Timbúes". Esta inútil carnicería es posible que haya sido realizada para satisfacer a los guaraníes que ayudaban a Gaboto en su empresa, y cuya amistad habría de serle fatal. Acaso, esta alianza con los indígenas que más entorpecieron los primeros pasos de la conquista se deba a la mediación de Francisco del Puerto. El antiguo grumete de Solís fué encontrado por Gaboto en las cercanías del lugar de la tragedia e incorporado a la expedición en calidad de intérprete. No hay constancia de que suministrara noticia alguna acerca de las circunstancias en que fueron muertos sus compañeros. Nada sabemos, asimismo, de la vida que pudo llevar entre los indígenas en sus largos años de cautiverio. Parece que poseía amplia información acerca de la tierra y sus riquezas, y contribuyó a aumentar las esperanzas que Gaboto se había forjado en estas playas. La actuación posterior del grumete demuestra que vivió largo tiempo entre los guaraníes; no sólo poseía su lengua, sino que aparece identificado con ellos, al punto de ser acusado de traicionar a sus connacionales en favor de aquellos indios.

Pasada la boca del Paraguay, Gaboto detúvose "obra de 30 días" en un puerto que denominó Santa Ana. Vivió entre guaraníes. Sus aliados le proveyeron de abundante comida que harta falta le hacía, y le dieron amplia información de la tierra, rica en metales preciosos. Ilusionado con las buenas nuevas, remontó el Paraguay que había de ser teatro de la primera traición de sus amigos. Miguel Rifos que dirigiera el desmedido ataque a los timbúes, estaba destinado a sucumbir, con quince compañeros, en una emboscada en que se repetiría, exactamente, el procedimiento empleado con Solís. A Luis Ramírez debemos

también el más completo relato de este hecho: "un día vinieron a llamar al dicho teniente (Rifos) para que fuese con ellos a las dichas sus casas, que allá le darían mucho bastimento, é que tanto se lo emportunaron, que hubo de ir con ellos hasta quince o dieziseis hombres bien apercibidos, en que fué el dicho teniente y tesorero, y quedó el contador con la otra gente para guardar el bergantín y recoger lo que al dicho bergantín viniese; e idos, aun no se habían apartado hasta una milla del dicho bergantín, cuando del dicho bergantín oyeron muy grandes voces é aullidos", etc., etc. La analogía del suceso con el que costara la vida al descubridor de nuestro río es total. Tampoco en este caso sabemos cómo fueron ultimados los cristianos que cayeron en la celada. Sabemos, en cambio, qué indios mataron a Rifos y los suyos: chandules, es decir, guaraníes. Años más tarde, Gaboto acusó de esta traición al grumete de Solís: "e quel dicho Francisco, lengua, había habido ciertas palabras con él dicho tesorero Gonzalo Núñez, e por esto cree este declarante quel dicho Francisco los vendió a los dichos indios". Sea cual fuere la justicia de esta acusación, es sugestivo que el "Capitán General" considerara a Francisco del Puerto tan identificado con los "dichos indios", como para vengar agravios haciendo causa común con ellos en contra de sus propios connacionales.

Pasado este desbarato y vuelto Gaboto a Sancti Spiritus, los guaraníes rompieron de nuevo las hostilidades dando muerte a tres cristianos que viajaban de San Salvador a la fortaleza. Descubierto el asesinato por Juan del Junco y Antonio de Montoya, que realizaban el viaje inverso, Gaboto procedió a vengar la ofensa haciendo, en compañía de Diego García, una matanza entre los guaraníes aledaños. El castigo se hizo a fin de que "ninguna destas armadas recibiese daño, porque no había otra nación en el río de cuantas habían que lo hiciesen, porque eran todos nuestros amigos". Las relaciones con los indígenas habían cambiado fundamentalmente. Gaboto estaba en franco estado de guerra con sus aliados de ayer, y, a estar a sus propias palabras, sus antiguas víctimas (timbúes y afines), habíanle perdonado sus afrentas. Hasta este momento, en la copiosa documentación que poseemos acerca de esta empresa sólo se ha mencionado el arco y la flecha

como arma ofensiva de los guaraníes. Gaboto debía conocer la eficacia de otros recursos, pues al partir de Sancti Spiritus rumbo a San Salvador, sabe que deja un punto vulnerable: el techo de paja de la fortaleza. Para remediarlo, según su propia declaración, no sólo había impartido a su lugarteniente instrucciones estrictamente militares, sino que le ordenó "que luego descubriese la dicha fortaleza con toda la diligencia, porque no le pudiesen poner fuego ni le pudiesen hacer daño".

El desastre previsto no se hizo esperar. Ausente Gaboto, "los dichos indios de la nación de los guaraníes vinieron con gran multitud de gente una mañana antes del día por el río é por la tierra é pusieron fuego a la dicha casa que tenían por fortaleza". La información que, en su descargo, levantara Gaboto en el puerto de San Salvador, contiene menudos detalles acerca del triste episodio tantas veces embellecido por la leyenda. Más o menos explícitas, las declaraciones de los testigos son, en lo fundamental, concordantes. La más elocuente y precisa es, sin duda, la del clérigo don Francisco García: "lo que sabe y vido desta pregunta es, que al tiempo que este testigo oyó la grita de los indios, salió de su casa con una bernia al brazo é una espada en la mano é fué hacia la fortaleza é por muy presto que este testigo fué, halló al capitán Caro que venía con cuatro o cinco hombres á la mitad del camino de la fortaleza y los bergantines, e que iba muy de presto hacia los bergantines é dando voces á los bergantines, é queste testigo dijo cuando allegó al capitán Caro: señor, volvamos é resistamos estos bellacos ques gran vergüenza esta; é quel dicho capitán Caro no le respondió palabra, salvo que caminó hacia los bergantines, é que Castrillo questaba allí dijo: bueno será, señor, fagamos cara; é queste testigo tomó la delantera para volver a la fortaleza, é que luego le dieron un flechazo a este testigo á los pechos, é que en este punto este testigo vido un indio con un hachón encendido poniendo fuego a la dicha fortaleza, de la banda de las casas, é como este testigo se sintió herido miró para tras é no vido al capitán Caro ni a los otros, salvo que ya estaban lejos hacia los bergantines, tornó a tomar la vuelta este testigo viendo que quedaba solo é se fué hacia la casa deste testigo a salvar un mochacho que tenía en su casa,

que lo servía, que era paje de la carabela desta armada", etcétera.

Tres años más tarde, en la ciudad de Sevilla el capitán Caro, que tan mal había defendido la posición a su cargo, promovió pleito a Gaboto para demostrar que la ineptitud del capitán general y, sobre todo, el mal trato que diera a los indios fué causa del desastre de la empresa. A través de los documentos antagónicos se advierte que el ataque a la fortaleza fué fulminante. Cuando sus moradores lo advirtieron, la ranchería estaba ardiendo. El fuego puso tal pánico en el ánimo de la guarnición, que sólo atinó a ganar los bergantines. Los hachones encendidos habían decidido la victoria indígena. Las flechas completaron la obra, ultimando a los fugitivos que no encontraron plaza en las pequeñas embarcaciones surtas en el Carcarañá.

Al tener conocimiento del desastre, Gaboto y García remontaron el Paraná, a fin de socorrer a la gente que no había logrado huir, y "hallaron todos los cristianos muertos, dentro del río de Carcarañá, en el agua é en la tierra". Los muertos debían de ascender a treinta. La Especie del canibalismo no podía dejar de completar la desdicha de aquellos infelices. Sin embargo, Oviedo, informado por Alonso de Santa Cruz, trae un relato, más o menos verídico, de la expedición de Gaboto, plagado de disquisiciones relativas a la ineptitud de ciertos militares improvisados en Indias. Acerca del macabro espectáculo que se presentara a los ojos de ambos capitanes en el Carcarañá, nos dice: "é hallaron a los cristianos que habían muerto los indios como es dicho, hechos tantos pedazos, que no los podían conocer; é aunque aquella gente comen carne humana, no los habían comido ni querían aquellos indios tal carne "porque dicen que es muy salada".

Después del desastre de Sancti Spiritus la empresa de Gaboto estaba definitivamente fracasada. Sólo se pensó en volver a España. Por segunda vez, los guaraníes —traidores y astutos— alejaban del Plata las velas extranjeras.

VICISITUDES DE LA PRIMERA MILICIA

Se perdió, lo primero por no hacer justicia, y lo segundo por gobernarse por gente de poca experiencia.

GREGORIO DE ACOSTA.

EL 15 de junio de 1536 se midieron con los indios, en las pampas próximas a Buenos Aires, las huestes de don Pedro mandadas por don Diego. Schmidl sigue siendo —a pesar de todo cuanto se le achaque— la mejor fuente de información para conocer aquel episodio. Trescientos lansquenetes y treinta de a caballo componían la tropa. Ejército de esta magnitud era desconocido, hasta entonces, en esta parte del continente. La mitad bastóle a Pizarro para emprender la ruta de Cajamarca y apresar al Inca. Vale decir, conquistar el Perú.

No conocemos en detalle el armamento de los hombres del primer adelantado, pero sabemos que iban "bien pertrechados". Más prolijo fué el cronista para describir las armas del adversario: "los susodichos Querandís tienen para arma unos arcos de mano y dardos; éstos son hechos como medias lanzas y adelante en la punta tienen un filo hecho de pedernal. Y también tienen una bola de piedra y colocada en ella un largo cordel al igual como una bola de plomo en Alemania".

La bola no era nueva a los ojos de los españoles. Los compañeros de Gaboto —algunos de los cuales volvían con Mendoza— habíanla visto en manos de los querandíes que habitaban la "comarca" de Sancti Spiritus. Luis Ramírez describiólas por primera vez: "pelean (los querandíes) con arcos y flechas y con unas pelotas de piedra redondas como una pelota y tan grandes como el puño, con una cuerda atada que la guía, las cuales tiran tan certeras que no yerran a cosa que tiran". Así descripta el arma parecería compuesta por una sola bola y se la utilizaría para herir o matar y no como instrumento para coger la presa a distancia. Schmidl es más preciso y señala el doble empleo de la boleadora, pues no sólo afirma que "tiran esta bola alrededor de las patas de un caballo o de un ve-

nado de modo que tiene que caer", sino que afirma que "con esta bola se ha dado muerte a nuestro sobredicho capitán y sus hidalgos, pues yo mismo lo he visto".

Los compañeros de Mendoza no sucumbieron víctimas de impericia militar o de confianza excesiva, como los de Solís o Gaboto. Hombres de guerra, estaban apercibidos para la lucha; pero el enemigo disponía de un arma cuya eficacia no podían sospechar. El resultado del combate de Corpus Christi no es fácilmente explicable para los que manejan viejos relatos de los antiguos conquistadores del Tucumán. Capitanes de aquellas tierras realizaron de continuo hazañas estupendas al frente de ejércitos diminutos. Nicolás de Heredia, con una "cuadrilla" de 25 hombres, marchó desde el Cusco hasta los llanos de Tucumán y salió airoso de duros trances y guazabaras. Hernán Mexía de Miraval, con cuatro o cinco hombres, viajó de Santiago del Estero a Chile en busca de un clérigo. Ni la bravura de los diaguitas ni la fragosidad de la cordillera fueron obstáculo suficiente para que la empresa se cumpliera con éxito. Años más tarde, capitán de ocho soldados, adentróse Miraval en la selva chaqueña a descubrir un "minero de hierro" y —según reza en su propia probanza— "dió en una nación de indios chiriguanaes que comían carne humana" y "dió en ellos" y "los prendió a todos o la mayor parte dellos e a otros mató peleando en la guerra". Hazañas como éstas cuya mención podría multiplicarse y extenderse a toda América, si no nos hubiéramos propuesto limitarnos a nuestro territorio, sólo se explican por la eficacia ilimitada que el caballo daba al blanco. En tierra de los querandíes, en cambio, el caballo fué inutilizado en el primer encuentro. Los jinetes resultaron más vulnerables, quizá, que los propios peones.

Al combate de Corpus Christi debía suceder el asedio de Buenos Aires. Aliados los indios de cuatro "naciones" —guaraníes, querandíes, charrúas y chanás timbúes—, dieron en el rústico asiento de Mendoza. Aquí desempeñó papel principal un arma predilecta de los indios: el fuego. "Quemaron nuestro lugar —dice Schmidl—; pues nuestras casas estaban techadas con paja excepto la casa del capitán general cubierta con tejas". Luego explica el procedimiento; "Las flechas que ellos tiraban son hechas de

cañas y las encienden adelante en la punta. También tienen otro palo del cual hacen también flechas; este palo si se le enciende, arde y no se apaga. Donde se la tira sobre las casas, comienza a arder".

Pasados los rigores del asedio, Buenos Aires no volvió a ser teatro de importantes acciones de guerra. Río arriba habrían de desarrollarse las tragedias de importancia. A Schmidl, felizmente, interesábale el aspecto militar de la empresa y, gracias a él, conocemos algunos pormenores de aquellas luchas. En las márgenes del Paraguay, Ayolas encontró un pueblo de indios carios —Lambaré— primorosamente defendido. El lansquenete describe con fruición las fuerzas de aquella plaza: "Este asiento está hecho de dos palizadas de palos en derredor o en círculo y cada poste ha sido tan grueso como un hombre en el grosor y en el medio y desde una a otra ha estado parada una palizada a doce pasos y los postes han estado enterrados bajo tierra por una buena braza y sobre la tierra tan altos como hasta donde un hombre puede alcanzar con una tizona larga. Los Carios han tenido sus trincheras, también han hecho fosos a distancia de quince pasos de este muro o palizada tan hondos cuan altos tres hombres. Dentro de estos habían clavado una lanza hecha de un palo duro y ha sido tan afilada como es puntiaguda una aguja. A estos fosos los han cubierto con paja y pequeñas ramitas del bosque y tirado encima un poco de tierra y hierba para que nosotros no viéramos a estos fosos como que habían sido fosos para si ocurriera que nosotros los cristianos quisiéramos correr tras los susodichos Carios que nosotros cayéramos en estos fosos".

Los carios, al aproximarse el contingente español, tomaron "sus arcos y nos recibieron y nos dieron la bienvenida", dice Schmidl y puntualiza, luego, el efecto producido entre aquellos naturales por las armas de fuego que experimentaban por primera vez: "cuando estuvimos cerca de ellos, hicimos estallar entonces nuestros arcabuces. Cuando oyeron nuestras armas y vieron que su gente caía y no veían ni bala ni flecha alguna sino un agujero en el cuerpo, no pudieron permanecer y huyeron y caían los unos sobre los otros como los perros y se fueron a su pueblo".

Es muy posible que la eficacia de la pólvora —poco usada en los primeros pasos de la conquista— esté exagerada por el cronista teutón. Hechas las paces con los carios, los españoles celebraron con ellos una alianza a fin de vengar ofensas de enemigos comunes —los agaces—, culpando a sus aliados de los procedimientos puestos en práctica: sorprendidos "durmiendo en sus casas, sin sentir nada pues los Carios los habían espiado. Así dimos muerte a los hombres, mujeres y aun a los niños. Es que los Carios son un pueblo así que cuantos ven o encuentran frente a ellos en la guerra deben morir todos; no tienen compasión con ningún ser humano. Tomamos hasta quinientas canoas grandes o barquillas y quemamos todos los pueblos que encontramos e hicimos a ellos un gran daño".

Bien distinta suerte había de caber a Ayolas, internado en la selva chaqueña en procura de la de la sierra de la Plata. De los ciento treinta hombres que le acompañaban ninguno regresó a dar cuenta de lo ocurrido. Aquellos aventureros debieron de ser víctimas de una celada análoga a la que tendieran a Solís, o a los compañeros de Gaboto en el río de la Traición. Consta en una conocida "relación anónima", fechada en la Asunción a 9 de marzo de 1545, que Ayolas y los suyos "llegaron muy fatigados en el puerto donde dejó el Capitán Domingo Martínez de Irala" y que luego de aguardar siete u ocho días "le envió a ciertos indios payagoaes que consigo traya a buscar a los suyos y luego le vinieron a ver con comida de pescado y venado y que les dijeron que se fuese para sus casas dellos"; confióse luego en "su amistad y determinó de irse a sus casas, y yendo para allá en el camino en un pantano los mataron a todos y así los cristianos como los indios que venían con él". Esta información débese a un chané, único sobreviviente de la horrenda matanza.

Oviedo recogió, asimismo, bien aderezada, la relación de aquel indio. A estar a las noticias reunidas por el gran cronista, "Johan de Ayolas y los cristianos e indios que con él se hallaron, que eran de la generación del dicho muchacho, e dió a entender que los mataron a traición y a palos". En varios documentos repítese la especie de que Ayolas y los suyos fueron "muertos a palos".

La celada tendida a Ayolas no habría de ser la última que sufrieran los compañeros de Mendoza. Estaba reservada la próxima a los vecinos de Corpus Christi, víctimas de una justa venganza de los timbúes. Los indígenas de las márgenes del Coronda —"señores de mucho pescado", al decir de doña Isabel de Guevara— recibieron con benevolencia y generosidad a los conquistadores. Su tierra —o mejor dicho su "estero"— resultó tierra de promisión para los famélicos habitantes de Buenos Aires. La vida debió deslizarse fácil y tranquila en aquel asiento, socorrido y pródigo, mas, a mediados de 1538, terminó la cordialidad. Meses más tarde las hostilidades habrían de tener fatal desenlace. Schmidl trae una interesante noticia acerca de la contienda entre españoles y timbúes en Corpus Christi. El teutón trastrueca los nombres y fechas, pero, evidentemente, es preciso en la narración militar de los acontecimientos. Los indígenas afrentados por los conquistadores que dieron muerte al "principal" y a "algunos indios", tramaron cautelosamente su venganza. El engaño fué preparado por el hermano del cacique lugareño, quien solicitó del capitán del precario real el auxilio de seis cristianos con arcabuces. Prevenido por Irala el capitán dió cincuenta hombres "bien pertrechados con sus armas" a los cuales recomendó "que tuvieran presente y miraran bien que no recibieran algún daño". La recomendación no fué muy eficaz. "Cuando los cincuenta hombres españoles vinieron al pago y a las casas, vinieron entonces los amigos de entre los Timbús y les dieron un beso de Judas quien ha hecho falsedad y trajeron a comer pescado y carne y lo que ahí tenían. En esto que estaban comiendo, asaltaron a los cristianos los amigos y otros que estaban ocultos en las casas y en las rozas y les bendijeron la comida en tal modo que ni uno solo de ellos escapó con vida salvo un muchachón que se llamaba Calderón, pero los demás cristianos tuvieron que dejar la vida".

Villalta confirma en lo esencial este relato y Oviedo es más explícito acerca de los procedimientos de la matanza: "Los mataron a todos a palos después de los haber abrazado".

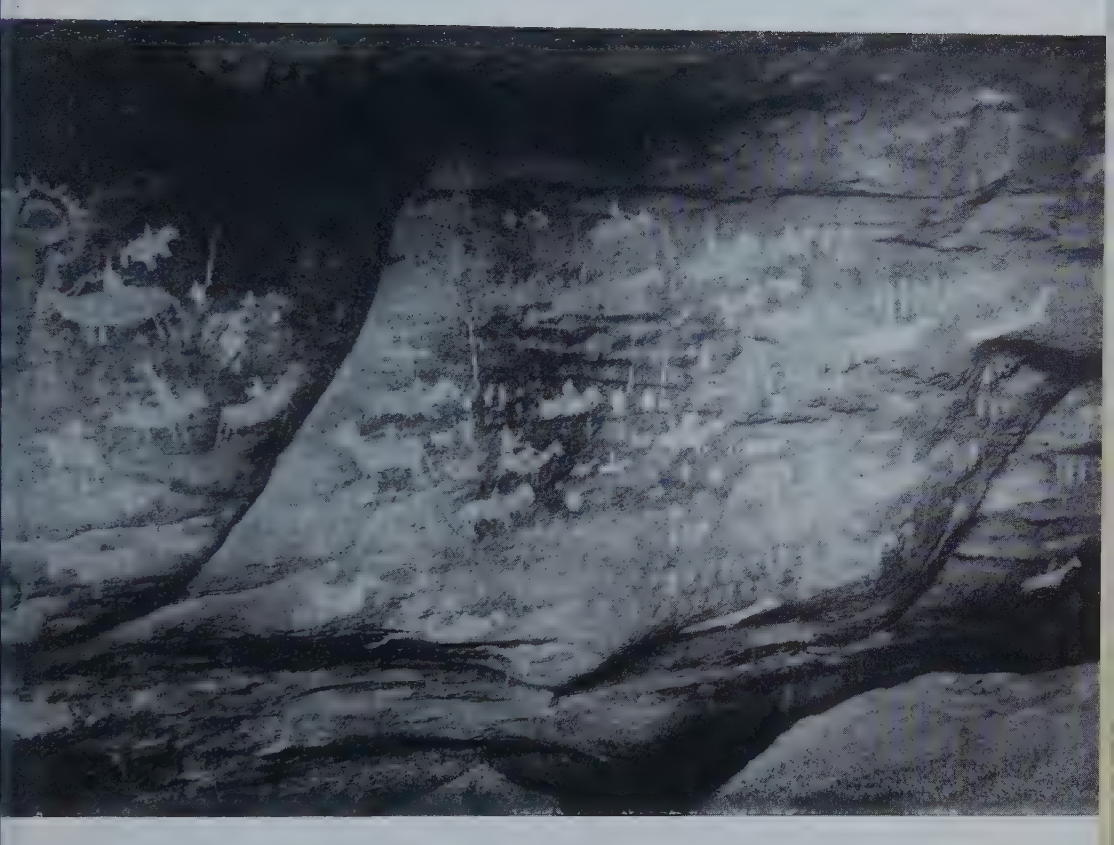
Al asesinato en masa de aquella partida sucedió, aquí también, el asedio al asiento. Acamparon los indios frente



mbocadura del río Carcarañá. Sobre la margen izquierda estuvo emplazado Sancti Spiritus, primer asiento español en territorio argentino. (Fotografía del autor).

El río Carcarañá en la proximidad de su desembocadura: surgidero de los bergantines d
Sebastián Gaboto. (Fotografía del autor).

Puntas de lanza talladas en cuarzo, procedentes de la región serrana de Córdoba, la antigu
provincia de los Comechingones. (Fotografía del autor).



s de la lucha por la conquista del Tucumán pintadas por los mismos aborígenes. Fresco rupestre en el Cerro Colorado, al norte de Córdoba. (Fotografía del autor).



El teatro de las hazañas de Pedro González de Prado: pequeña quebrada de acceso al pucará de Tolombón. En último plano, el fondo chato del valle Calchaquí, parcialmente cultivado y el río de Santa María.



Antepecho de uno de los recintos del pucará de Tolombón, en la cresta de un cerro. Estas fortificaciones han de ser los "peñoles" a que se refiere Pedro González de Prado. En último plano, el fondo del valle, cubierto de monte xerófilo y la carretera actual. Sin duda, "el camino entre unas arboledas" donde guerreara el fiero conquistador. (Fotografía del autor).

al pueblo y lo "asaltaban día y noche". Los indios insistían en su conocida táctica de incendiar el rancherío. En esta contienda el armamento indígena presenta una novedad: "habían hecho unas lanzas largas mediante las tizonas que habían tomado y ganado a los cristianos". El propio capitán del fortín —Antonio de Mendoza— tuvo el infortunio de probar la eficacia de aquellas armas puestas por ellos en manos del salvaje: al punto que corría hacia un portón armado de un montante —siguiendo siempre el testimonio de Schmidl— unos indios emboscados lo ensartaron "con sus lanzas, de suerte que no pudo decir ni ¡ay! ni ¡guay!" Gracias a un auxilio providencial no lograron los indios exterminar a los cristianos en esta oportunidad.

LOS QUE VINIERON DEL PERU, HOMBRES DE OTRA CONDICION

Y si no fuera por la honra de los hombres, muchas más cosas escribiría con verdad y los diera a ellos por testigos.

Isabel de Guevara.

Pocos años después del desastre de Corpus Christi, tierras aledañas vieron llegar una pequeña hueste al mando de un joven capitán. Había recorrido buena parte del continente: desde el Cusco a la boca del Carcarañá. Sus hombres llegaban cargados de experiencia, aguerridos en duras contiendas contra el indio, embravecidos en brutales pendencias fratricidas. Eran hombres de los que no se matan a palos, de los que no caen en vulgares celadas. Antes bien, eran de los que madrugan en el engaño y la estocada.

Diego Fernández, de Palencia, es el mejor informado de los cronistas que relatan la "entrada" en que Francisco de Mendoza y los suyos —después de larga peregrinación y truculentas aventuras— llegaron al "Río de la Plata y fortalezas de Sebastián Gaboto". Allí se produjeron sabrosos episodios. Los intrusos "vieron por el río muchos indios en canoas", algunos de ellos se llegaron a la orilla saludando a los cristianos y preguntando por el capitán. Luego, un cacique ladino ensayaba sus conocimientos de

español para calificar a los nuevos huéspedes: "ladrones, deshuella-caras, malos cristianos, bellacos", etc.

"Los conquistadores —dice el palentino—, con buenas palabras los persuadían que saltasen en tierra, haciéndoles grandes salvas y promesas, pero jamás lo quisieron hacer ni darles indios para guía ni otra cosa alguna. Estaba entre la gente uno que se decía Soleto y dijo que él se quería quedar allí solo a la orilla del río, fingiendo que se moría de hambre, y que todos se fuesen caminando, y detrás de una costezuela se escondiesen dos hombres con los caballos mejores de la compañía para socorrerle, y que, de esta suerte, él daría indio para guía. Lo cual así hicieron, y quedóse Soleto a la orilla del río, y ya que la gente iba lejos, comenzó a llamar los indios y decir que se moría de hambre, que le diesen de comer. Los indios creyendo tener presa, vinieron en las canoas, y por caudillo el indio ladino, diciendo que le darían de comer. Soleto, fingiendo tener miedo de ellos, se apartó un poco del río, y llegados a él los indios, abrazóse fuertemente con el indio ladino, y túvole de tal suerte asido, que jamás se le pudieron quitar, é incontinente llegaron luego a más correr los de a caballo blandiendo sus lanzas, y huyeron los indios, quedándose Soleto con el indio entre los brazos."

Estos indios que huyeron ante la arremetida de dos jinetes debían ser timbúes o guaraníes. Ambos pueblos estaban cebados en "matar a palos" partidas numerosas de españoles. El gracioso episodio del Carcarañá da la clave de la distinta pujanza militar de los conquistadores del Plata y del Tucumán: el caballo. Los primeros pelearon siempre a pie, y la vez que cabalgaron, sucumbieron víctimas de un arma insospechada. Por fortuna para los que emprendieron la conquista, la expansión geográfica de la boleadora era muy limitada. A causa de su empleo, el caballo no pudo dominar al indio de la pampa. Años más tarde, el indio dominó al caballo, y manejando la boleadora desde sus lomos, mantuvo en jaque al blanco durante tres siglos.

La "entrada" que terminaba con este episodio está íntimamente vinculada a las guerras civiles del Perú. La expedición había salido del Cusco aproximadamente en mayo de 1543, al mando de los capitanes Diego de Rojas,

Felipe Gutiérrez y Nicolás de Heredia. Después de vencido Almagro en la batalla de Chupas, Vaca de Castro había dado provisión para la empresa. Los sobrevivientes que salieron al mando de Heredia encontraron al Perú nuevamente revuelto por el alzamiento de Gonzalo de Pizarro. Buen número de ellos se plegaron a las armas del Rey y, en su gran mayoría, cayeron en manos de Carvajal y pagaron con la vida su lealtad.

De la expedición de Rojas no ha quedado, por desgracia, ninguna relación. Sólo tenemos noticia de ella a través de los cronistas de las guerras civiles del Perú. Cuando entran en escena los hombres de Heredia prestando a Centeno y a López de Mendoza, derrotados por Carvajal, un auxilio tan precioso como inesperado, los cronistas tienen que interrumpir su relato para explicar la presencia de estos actores que no figuraban en el reparto de la tragedia.

Cieza de León, Gutiérrez de Santa Clara y Diego Fernández, el Palentino, son los cronistas clásicos de la "entrada". Ninguno de ellos fué testigo presencial de los sucesos, ninguno conoció el país. Cada uno de ellos debió de informarse a su modo, directa o indirectamente, de los participantes de la empresa. Estas circunstancias explican que el hilo de los sucesos ande en estos relatos un tanto enmarañado y la geografía muy mal tratada. Aun prescindiendo de los defectos de información, aquellos cronistas, como es lógico suponer, dan una visión global de los acontecimientos que no les permite suministrar pormenores de los encuentros que se sucedieron. Por ventura, además de las crónicas mencionadas, disponemos de un documento de valor excepcional: la probanza de méritos y servicios de uno de los soldados de la empresa, Pedro González de Prado. Este documento, rico en pormenores de todo género, es la fuente más importante para conocer el aspecto militar del primer choque entre español e indio, no sólo en el antiguo Tucumán sino en todo el territorio argentino.

Pedro González de Prado, al pedir testimonio de su actuación, y los testigos que la certifican, nos presentan los acontecimientos con ojos de soldado, dando a los detalles de la lucha toda la importancia que realmente tuvieron. Nuestro héroe es un hombre sobrio; parco en palabras,

puntualiza sus servicios, en el cuestionario de la probanza, sin abundar en minucias y sin excederse —como es de práctica— en el elogio de sus propios actos. Son sus compañeros de armas, testigos de sus hazañas, los que aportan las más preciosas referencias acerca de su actuación, informándonos ampliamente sobre los aspectos de aquella lucha. La lectura de este documento bastaría, por sí sola, para adquirir una noción cabal de lo que fué aquella empresa y de las condiciones en que actuaron los participantes en ella.

Comienza González de Prado por dejar constancia de las prevenciones con que se alistara en la jornada. Un compañero que le vió llegar a Soconcho, en la pequeña hueste en que militaba aquél, nos dice que "era uno de los buenos soldados que con dicho capitán Nicolás de Heredia venían y de los principales y le vido como metió en la dicha entrada dos caballos muy buenos el uno alazano y el otro castaño e muy bien aderezado e sus armas e muchos indios de servicio e una esclava y entró en la dicha armada y entrada muy hombre de bien y buen soldado que es". Cuáles eran las armas y aderezos que traía, pronto vamos a tener ocasión de saberlo, cuando le veamos actuar. Pasada la "provincia de Chicoana" —en el valle Calchaquí— el apuesto soldado tiene ocasión de lucirse. Los indios estaban de guerra y "desde unos peñales nos hacían daño e nos hirieron ciertos caballos". Luego afirma un testigo: "viéndonos que éramos tan pocos —la división al mando de Heredia componíase de 25 hombres— se abajaron de los dichos peñales e salieron al camino entre unas arboledas". Tomaron parte del fardaje, indios de servicio cargados, y cerraron el paso al minúsculo ejército. El de Prado arremetió contra ellos "el primero", "con una adarga e su lanza en la mano". Formaban el escuadrón "más de quinientos indios —dice el protagonista— e con el ayuda de Nuestro Señor fueron desbaratados e pudimos pasar sin riesgo". Y agrega "me flecharon el dicho mi caballo e a mi me mataran si no fuera por las armas que llevaba". Cada vez que los soldados de esa época ponderan las armas, se refieren a las defensivas. La protección contra las flechas fué relativamente fácil al español. Acerca de este mismo episodio, dice un testigo más locuaz que el comba-

tiente: "trajo en la adarga muchas flechas que le habían pasado". Más adelante hemos de ver a este mismo testigo —"don juan ceron clerigo previtero"— ponderar la eficacia de otro género de defensa contra las flechas enemigas.

Es muy posible que estos indios dispararan sus flechas protegidos, también, tras de amplios y fuertes escudos. Mas en estos primeros encuentros debieron de comprender la inutilidad de estos elementos ante el golpe de lanza o de espada asestado por un brazo español desde los lomos de un caballo de guerra. Otros recursos de su táctica debieron ponerse en juego para cerrar el paso al audaz invasor. La misma tierra que defendían con tanto sacrificio y con tan poco éxito debía de brindarles la protección más firme. Aquellos "peñoles" desde los cuales molestaron a las tres escuadras de la primera "entrada" fueron, durante largo tiempo, guarida segura y tronera eficaz.

Cumplida la hazaña de lanza y adarga a que nos hemos referido más arriba, había de presentarse a Pedro González de Prado oportunidad de realizar otra, que nos revela interesantes pormenores de aquellas campañas. Desorientada la pequeña escuadrilla de Heredia, ignorando la ruta de Rojas y de Gutiérrez que los habían precedido, nuestro héroe y un compañero de hazañas —Francisco Gallego— ofreciéronse a tomar un indio que les sirviera de guía y "ansi lo hicieron e se quedaron escondidos en celada y vinieron ciertos indios e alancearon de ellos e prendieron a uno e le trujeron vivo e una cabeza de otro que era hermano según dijo el dicho indio del señor de aquella provincia e capitán de todos los dichos indios que así le habían dado las dichas guazavaras". Y recalca, el clérigo que depone, la eficacia del sistema de terror, con harta frecuencia usado por el español: "e desde entonces nunca obo indio que osase parecer".

El cautivo guió a los de Heredia hasta pasar los "andes", tierra de "arboledas e cerros e sierra muy áspera", donde sufrieron grandes padecimientos, y dieron en la provincia de Tucumán "adonde había mucha gente de indios flecheros y en las flechas tenían ponzoña que en hiriendo a un hombre o caballo moría dende cinco días".

Ignorando Heredia nuevamente el rumbo de sus compañeros, resolvió aguardar algún aviso en un poblezuelo

improvisado. Los indios de continuo los atacaban "al cuarto de la modorra". Una noche, más de seis mil indios con "grande alarido y sonido de bocinas" dieron sobre el pueblo. Los españoles, en la imposibilidad de resistir, "acordaron salir al campo secretamente —dice Diego Fernández, el Palentino—, entendiendo que los indios creerían que eran huídos o estaban descuidados, y que desta suerte se esparcirían por el pueblo, y que siendo desmandados les podrían ofender mejor". En este episodio entra en escena una heroína digna de ser cantada con épico acento. Pocas veces una mujer matiza el crudo relato de aquellas contiendas, mas en la rara vez que aparece, alcanza grado superior de heroísmo. "Tenían en aquella sazón —prosigue el cronista— cuatro caciques presos en collera, y tratando sobre la guarda, acordaron que se quedase con ellos algún soldado, y Juan Gil se ofreció de guardarlos, lo cual entendiendo Mari-López (amiga de Balboa, que después se casó con ella) dijo que no era tiempo de tener los hombres las manos quedas, y que en tal sazón el oficio de guarda a ella le pertenecía, y ofrecióse de guardarlos con su espada y rodela, y que daría buena cuenta de ellos; y así se quedó en su guarda en la parte más segura del pueblo y toda la gente salió luego secretamente a un llano. Venían en este comedio los indios marchando con sus arcos y porras y medias lanzas." El ardid dió excelente resultado. Los indios fueron desbaratados. Terminada la lucha "y mirando por los caciques presos, hallaron que la Mari López los había muy bien guardado con su espada y rodela". Esta refriega hizo más prevenido al invasor, "y de allí adelante hicieron de madera atalayas altas alrededor del pueblo de donde velaban y atalayaban la tierra".

Peor la habían pasado los que les precedieron en la "entrada". Los compañeros de Rojas eran veteranos en tierras de América; estaban apercibidos para la lucha contra el indio y habían adquirido de él algunas armas de grande eficacia. El territorio que descubrieron les deparaba, sin embargo, sorpresas amargas. Al trasponer el Aconquija, Rojas encontró la primera resistencia seria. Los indios que le salieron al paso eran, al decir del cronista, "gente alta, bien dispuesta, y traen conforme a su estatura los arcos con que pelean. Las flechas que tiran llevan

ponzoña que mata rabiando en ocho o diez días, y desde que comienza a obrar, los heridos se dan de golpes y de cabezadas". El propio Diego de Rojas había de experimentar, pocas jornadas más adelante, en la provincia de Salavina, el terrible y hasta entonces desconocido recurso de aquellos indios. La herida que recibiera "no era más que un rasguño —nos dice el Palentino, que es el cronista que seguimos—; empero al tercero día obró la hierba y comenzó a darse de golpes y cabezadas".

La extraña muerte del bravo capitán, cuya causa ignoraban los propios compañeros, dió lugar a conocidos episodios de intensa dramaticidad que poetas de nota han utilizado en sus composiciones literarias. El veneno desconocido siguió haciendo estragos en las huestes españolas, hasta que lograron despejar la incógnita por vía experimental. "Pasando adelante en su descubrimiento Felipe Gutiérrez con Francisco Mendoza (que Nicolás de Heredia aún no era venido) dieron en la provincia de Soconcho donde hubieron hartas escaramuzas y refriegas con los indios e hirieron a muchos con las flechas, y ellos tomaron algunos indios. Y teniendo ya noticia de la ponzoña (después de la muerte de Mercado), tomaron un indio y flecháronlo entrambos muslos y dijéronle que se fuese a curar (porque saberlo de los indios de otra manera ya sabían que era excusado). El indio se fué así herido, que apenas podía andar, y junto al pueblo cogió dos hierbas y majólas en un mortero grande, y de la una bebió luego el zumo, y con un cuchillo que le dieron se dió una cuchillada en cada pierna do era la herida, y buscó la púa de la flecha y sacóla, y puso en las heridas el zumo de la otra hierba que había majado, y estuvo después con mucha dieta y sanó prestamente. Desta manera, pues, se curaron después todos y se supo de la contrahierba, puesto que algunos murieron por no poder hallar las púas de las flechas que son a manera de agujas."

El empleo del veneno, felizmente, parece haber estado localizado, en nuestro país, en ese pequeño territorio y a aquel momento histórico. Siguiendo adelante en la conquista, a las órdenes de Francisco de Mendoza, tocóle a González de Prado militar en una expedición que "descubriera la provincia de los Yuguitas". No hay posibili-

dad de localizar con exactitud esta provincia de los Yuguitas o Inguitas —que así también se la llama—, aunque posiblemente solo se trata de una pequeña parcialidad de los Juríes, indios que a la sazón poblaban las márgenes de los grandes ríos santiagueños. En esta provincia los conquistadores debieron vencer nuevos procedimientos de táctica, pues los indígenas, a más de fuertes empalizadas, tenían "hoyos donde caían los caballos y hombres y se mataban".

La región serrana de Córdoba, es decir, "la provincia de los Comechingones", estaba destinada a ser teatro de los más grandes trabajos y mayores hazañas de nuestro protagonista. Mientras Francisco de Mendoza iba, con la mitad de la gente, a descubrir la tierra adelante en procura de contacto con los españoles del Río de la Plata, González de Prado quedó, en un pequeño asiento, en los Comechingones. Estos indios —"gente bárbara y muy belicosa"—, en el plazo de veinte días le dieron cuatro guazabaras y le mataron veinte caballos. Turnábanse por mitades —eran 70 hombres en total— para salir en procura de comida. Una noche —"porque de continuo pelean de noche con fuego"—, viéndolos divididos, arremetieron los indígenas con pujanza singular. Velaba "el cuarto de la modorra" González de Prado con Francisco Gallego, compañero de anteriores hazañas. Viendo que los indios penetraban al "real" con el propósito de incendiarlo, atacaron los dos solos, a pesar de que el "escuadrón de los dichos indios era de más de quinientos, puestos en buena orden de guerra". Además del fuego, elemento capital, traían "arcos, flechas y medias picas". "Al tiempo que yo entré a romper en el dicho escuadrón —dice González de Prado—, me dan un palo en la cabeza del caballo que me lo aturdieron y cayó conmigo en medio del dicho escuadrón". Allí "los indios me mataran a flechazos —agrega— si no fuera las buenas armas que llevaba".

Las "armas" que aquí elogia por buenas debieron ser el escaupil, prenda de los indígenas de América, que los españoles adoptaron en seguida y de cuya eficacia da idea este episodio, más que ningún otro de que yo tenga noticia. Esta eficacia es evidente, sobre todo a través de la declaración del clérigo: "este testigo vido al dicho Pedro Gon-

zález de Prado todas las armas llenas de flechas que parecía un San Sebastián como lo dejaron". Menos suerte tuvo el buen caballo, que quedó muerto de "cinco flechazos", a pesar de ir "tan bien armado de pechos e hijadas". Caído el noble animal, los indios llevábanse "vivo y en peso" al bravo caballero. La resistencia que opusieron estos dos soldados de heroísmo singular, dió tiempo a que los compañeros despertaran y se sumaran a la lucha, rechazando el inesperado ataque. El Palentino, al redactar esta refriega, nos dice que los indios "traían unos collares de cuero alrededor del pescuezo y las caras pintadas la mitad negra y la mitad colorada".

Pasado el triste episodio que costó tan caro a los españoles, mudáronse a otra parte, "donde asentaron real y su ranchería y trayendo mucha rama y madera hicieron —aprovechando, sin duda, de la técnica indígena— una cerca a la redonda dejando cuatro puertas". Las precauciones de defensa se extremaron, mas no impidieron un fuerte ataque de los indios en el cual franquearon el recinto y penetraron aún al interior de los ranchos, robando ropas y vituallas. Los conquistadores viéronse en grave aprieto, los intrusos peleaban en las calles y pegaban fuego a los bohíos. Por momentos creyóse todo perdido. En esa oportunidad surge nuevamente la épica figura de Mari-López, junto a Leonor de Guzmán —la otra mujer que iba en la hueste—, quienes viendo recia la contienda y apurada la situación, "tomaron sus espadas y rodelas" y, apercibidas de tal guisa —como acudiera el Caballero de los Leones en auxilio de Melisenda y don Gaiferos— "varonilmente se fueron a favorecer las puertas".

AMERICA EN LA OBRA DE CERVANTES

Por *Luis* NICOLAU D'OLWER

EN en el mes de mayo de 1590, a los 42 años de su edad, Miguel de Cervantes dirigió un memorial a Felipe II en solicitud de un empleo de pagador u oficial real en Cartagena de Indias, (Nueva Granada), o de Corregidor en Soconusco o en otro lugar de Guatemala. Pocas semanas habían transcurrido, era el 6 de junio, cuando el Dr. Muñoz Marquecho, al contestar negativamente la demanda del escritor, añade: "Busque por acá en qué se le haga merced". Mohino quedaría Cervantes, como quien deseando un alcohol añejo le ofrecen un vaso de coca cola —y los burócratas del Consejo no sospecharon que impedían tal vez el nacimiento de una obra genial.

Imaginémonos, en efecto, volcadas sobre la naciente América, así las cualidades descriptivas, que han inmortalizado ciudades y paisajes de España y de Italia, como los dones psicológicos de observación y de ironía, creadores de innúmeros personajes que transitan los caminos de la Mancha, navegan y pelean en galeras mediterráneas, cautivan en los baños berberiscos.

¿Quién sabrá nunca en qué forma hubiera traducido el ingenio de Cervantes su impresión de América? Acaso como un tema que reaparecería en obras muy diversas, a la manera que el "tema del cautivo" inspira o se inserta en *El Gallardo Español, Los baños de Argel, el Quijote, El Amante Liberal, La Gran Sultana, La Española Inglesa, El Persiles.* Tal vez contaríamos con un ciclo de inspiración americana, como gracias a la estancia de Cervantes en la cárcel de Sevilla poseemos, con el entremés de este nombre, un ciclo picaresco —*Rinconete y Cortadillo, El rufián dichoso, El rufián viudo, llamado Trampagos.* ¿Habría nacido en América o de América una serie de

novelas cortas, hermanas de las *ejemplares,* o una obra de vastas proporciones, cual la *Galatea,* el *Quijote* o el *Persiles?*

Basta proponerse la cuestión para declararla insoluble. Pero es de evidencia que la aguda sensibilidad cervantina hubiera acusado el choque producido así por la navegación trasatlántica —larga y peligrosa— como por los hombres, la vida y el paisaje del Nuevo Mundo.

I

Conocía Cervantes el nombre de América. ¿Cómo había de ignorarlo, si mucho antes de que él naciera ya se había difundido aquella apelación injusta? Pero "América", lo mismo que "Nuevo Mundo", tenía para Cervantes un valor exclusivamente geográfico —de geografía física.[1] Al pensar en las tierras del hemisferio occidental como realidad política, humana, no las llama América, sino las Indias —así, sin apelativo—. A diferencia de las Indias del viejo mundo, la tierra de Calicut y Goa, de donde proceden las perlas, los diamantes y la especería, que justamente califica como India de Portugal, u oriental India.[2]

---

[1] "...he visto comedias que la primera jornada comenzó en Europa, la segunda en Asia, la tercera se acabó en Africa, y aun si fuera de cuatro jornadas, la cuarta acababa en América, y así se hubiera hecho en todas las cuatro partes del Mundo". *Don Quijote,* I, xlviii (p. 266 de la edición: Miguel de Cervantes, Obras Completas, M. Aguilar editor, Madrid 1940, a la cual remiten todas las referencias siguientes).

[2] "Preguntándoles Ricaredo en español que qué navío era aquél, respondieron que era una nave que venía de la India de Portugal, cargada de especería, y con tantas perlas y diamantes, que valía más de un millón de oro".

La española inglesa (p. 1108).

Una nave a la tierra tan vecina
llegó que desde el sitio donde estaba
se ve cuanto hay en ella y determina.

De más de cuatro mil salmas pasaba,
que otros suelen llamarlas toneladas,
ancha de vientre y de estatura brava;

así como las naves que cargadas
llegan de la oriental India a Lisboa,
que son por las mayores estimadas,

En su infancia alcarreña habría oído Cervantes hablar de las Indias —de unas y de otras— tal vez a su padre mismo. Tierras de aventuras, de fortunas y de infortunios, tierras lejanas, fabulosas. Pronto, sin embargo, el joven Miguel se traslada a Sevilla, verdadera capital de las Indias occidentales, las Indias de Castilla, sede del Consejo, despacho de salida y arribada de las flotas trasatlánticas. Allí conoce marinos que han hecho la ruta, oye contar historias de naufragios, huele el perfume exótico impregnado en los maderos de las naves; ve quien se afana por un empleo, quien ya lo ha conseguido y embarca ufano, quien sin haberlo alcanzado sube a bordo para tentar fortuna; quien busca honor, quien persigue riquezas, quien huye de la deshonra, quien pretende escapar de la miseria. Gente que va a Sevilla a cobrar créditos, a formalizar herencias, a buscar noticias. Abigarrada multitud de militares, de golillas, de apóstoles, de traficantes, de perdonavidas, de fanfarrones, de vencidos.

Si fué negado a Cervantes conocer a los pueblos autóctonos de América, con sus culturas, sus ritos y sus costumbres, apreciar la herencia de los conquistadores, el establecimiento del gobierno virreinal, el modo de vivir y prosperar de los españoles que en las Indias se arraigaban; pudo, en cambio, trabar conocimiento con algunos de los que embarcaban hacia el Nuevo Mundo y describirnos o esbozarnos los móviles y el éxito o fracaso de su emigración.

Desfilan por esa galería cervantina funcionarios como el "que pasaba a las Indias con un honroso cargo", o como el licenciado Juan Pérez de Viedma "proveído por oidor a las Indias en la Audiencia de México"; apóstoles

---

ésta llegó desde la popa a proa
cubierta de poetas, mercancía
de quien hay saca en Calicut y Goa.

Viaje al Parnaso, IV (p. 1891).

. . . (a Filipo, rey de España)
diciendo: "Alto señor, cuya potencia
sujetas trae las bárbaras naciones
al desabrido yugo de obediencia;
a quien los negros indios con sus dones
reconocen honesto vasallaje,
trayendo el oro acá de sus rincones.

Trato de Argel, I (p. 1696).

como "el rufián dichoso", aquel arrepentido fray Cristóbal de la Cruz y sus compañeros, afanosos de proselitismo evangélico, porque

> Está entre aquestos bárbaros aun niña
> la fe cristiana, y faltan los obreros
> que cultiven aquí de Dios la viña.[3]

Sin embargo, hacer fortuna los aventureros, rehacerla los desventurados, es el móvil principal de la emigración a las Indias. En la primera juventud, hombres esforzados, cualquiera que sea su linaje, embarcan para abrirse un porvenir en el Perú, como el menor de los Viedma o el padre de don Silvestre de Almendárez. Otros, en suprema y desesperada tentativa, emigran en su edad madura, forzados por las circunstancias. Así el padre de Isabela, "la española inglesa", que habiéndolo perdido todo, la fortuna y la hija, cuando la presa de Cádiz por el almirante Howard y el conde de Essex, en 1596, "tras esta general desgracia y tan particular mía —dice—, acudió la necesidad a fatigarme, hasta tanto que, no pudiéndola resistir, mi mujer y yo . . . determinamos irnos a las Indias, común refugio de los pobres generosos".[4] Así, emigrante también en la edad madura, no por golpe inesperado del destino, antes por su persistente desatino, el *Celoso Extremeño*, el más completo y acabado retrato de indiano que nos legara Cervantes, en el cual puso algo de sí mismo, por lo menos el recuerdo de sus frustrados propósitos.

> "No ha muchos años que de un lugar de Extremadura salió un hidalgo, nacido de padres nobles, el cual, como un otro pródigo, por diversas partes de España, Italia y Flandes, anduvo gastando así los años como la hacienda; y al fin de muchas peregrinaciones —muertos ya sus padres y gastado su patrimonio—, vino a parar en la gran ciudad de Sevilla, donde halló ocasión muy bastante para acabar de consumir lo poco que le quedaba. Viéndose, pues, tan falto de dineros, y aun no con muchos amigos, se acogió al

---

[3] *Don Quijote,* I, viii (p. 33); *Don Quijote,* I, xlii (p. 236); *El rufián dichoso,* II (p. 1478).

[4] *Don Quijote,* I, xlii (p. 238); *La entretenida,* I (p. 1602); *La española inglesa,* (p. 1110).

remedio a que otros muchos perdidos en aquella ciudad se acogen, que es el pasarse a las Indias, refugio y amparo de los desesperados de España, iglesia de los alzados, salvoconducto de los homicidas, *pala* y cubierta de los jugadores a quien llaman *ciertos* los peritos en el arte, añagaza general de mujeres libres, engaño común de muchos y remedio particular de pocos. En fin, llegado el tiempo en que una flota se partía para Tierrafirme, acomodándose con el almirante della, aderezó su matalotaje y su mortaja de esparto, y embarcándose en Cádiz, echando la bendición a España, zarpó la flota, y con general alegría dieron las velas al viento, que blando y próspero, soplaba, el cual en pocas horas les encubrió la tierra y les descubrió las anchas y espaciosas llanuras del gran padre de las aguas, el mar Océano.

Iba nuestro pasajero pensativo, revolviendo en su memoria los muchos y diversos peligros que en los años de su peregrinación había pasado y el mal gobierno que en todo el decurso de su vida había tenido; y sacaba de la cuenta que a sí mismo se iba tomando una firme resolución de mudar manera de vida, de tener otro estímulo en guardar la hacienda que Dios fuese servido de darle, y de proceder con más recato que hasta allí con las mujeres. La flota estaba en calma cuando pasaba consigo esta tormenta Filipo de Carrizales, que este es el nombre del que ha dado materia a nuestra novela. Tornó a soplar el viento, impeliendo con tanta fuerza los navíos, que no dejó a nadie en sus asientos; y así le fué forzoso a Carrizales dejar sus imaginaciones y dejarse llevar de solos los cuidados que el viaje le ofrecía; el cual viaje fué tan próspero que sin recibir algún revés ni contraste llegaron al puerto de Cartagena. Y por concluir con todo lo que no hace a nuestro propósito, digo que la edad que tenía Filipo cuando pasó a las Indias sería de cuarenta y ocho años, y en veinte que en ellas estuvo, ayudado de su industria y diligencia alcanzó a tener más de ciento y cincuenta mil pesos ensayados".[5]

II

AMÉRICA, tierra de aventuras, entrevióla Cervantes en sus años mozos desde Sevilla. Pero su destino lo llevó por otros rumbos: Italia, el Mediterráneo, Lepanto, un lustro

[5] *El celoso extremeño* (p. 1153).

de cautiverio en Argel. Diez años después de libertado, Cervantes, vencido ya por la vida, regresa a la ciudad del Guadalquivir, con un vago empleo de alcabalero. Comprende entonces, mejor que en su juventud, aquel mundo que se agita por embarcar en las flotas de Tierrafirme o de Nueva España. No tanto deslumbra a muchos la ilusión del porvenir, cuanto les impele el olvido del pasado o del presente. De ellos es Cervantes. América lo tienta desesperadamente: las Indias, un nuevo mundo, para una vida nueva. Ilusión que no le es dado realizar.

Sevilla, capital de las Indias. En la primera parte del Quijote encontramos por los caminos y en las ventas de la Mancha testimonios de ello. Hacia Sevilla marcha una señora vizcaína para reunirse con su esposo que pasa a las Indias. El Cura y el Barbero, al hacerse encontradizos con el Caballero de la Triste Figura, con el designio de volverlo a su casa, fingen ir a Sevilla, a cobrar cierto dinero enviado de las Indias por un pariente. A Sevilla se dirige con premura el licenciado Juan Pérez de Viedma, para embarcar en la flota próxima a partir a Nueva España.[6] Gran incomodidad fuera perder el viaje, pues sólo navegando en flota había seguridad: así, los padres de la Española inglesa, que embarcaron en un navío de aviso, die-

---

[6] "Detrás de ellos venía un coche, con cuatro o cinco de a caballo que le acompañaban y dos mozos de mulas a pie. Venía en el coche, como después se supo, una señora vizcaína, que iba a Sevilla, donde estaba su marido, que pasaba a las Indias con un muy honroso cargo".

Don Quijote, I, viii (p. 33).

"... íbamos a Sevilla a cobrar cierto dinero que un pariente mío que no ha muchos años que pasó a las Indias, me ha enviado, y no tan pocos que no pasan de sesenta mil pesos ensayados, que es otro que tal".

Don Quijote, I, xxxx (p. 154).

"El criado le respondió que se llamaba el Licenciado Juan Pérez de Viedma, que había oído decir que era de un lugar de las montañas de León... Habíales dicho también el criado cómo iba proveído por oidor a las Indias, en la Audiencia de México... por no ser al oidor posible dejar el camino que llevaba, a causa de tener nuevas que de allí a un mes partía flota de Sevilla a Nueva España, y fuérale de gran incomodidad perder el viaje".

Don Quijote, I, xlii (p. 236-9).

ron a la salida de Cádiz con bajeles de corsarios turcos que los cautivaron.[7]

Si el peligro de los corsarios puede evitarse navegando en flota, contra el peligro de las tempestades no hay defensa. Por ello se habla con espanto de la ruta de las Indias y, en boca de todos, corren los nombres de los parajes más temibles: Bermudas, Florida, Barbada, Canal de Bahama, Golfo de las Yeguas.

Recordemos aquel diálogo del *Rufián dichoso,* despedida y bendición para el camino, entre Tello de Sandoval, que regresa a España, y Fray Cristóbal de la Cruz:

TELLO — A España parto mañana;
si me manda alguna cosa,
haréla de buena gana.
CRUZ — Tu jornada sea dichosa;
viento en popa y la mar llana.
Yo, mis pobres oraciones
a las celestes regiones
enviaré por tu camino,
puesto, señor, que imagino
que en recio tiempo te pones
a navegar.
TELLO — La derrota
está de fuerza que siga
de la ya aprestada flota.
CRUZ — Ni el huracán te persiga
ni toques en la derrota
Bermuda, ni en la Florida,
de mil cuerpos homicida,
adonde, contra natura,

---

7 (Cuando la presa de Cádiz por los ingleses) "... todo lo perdí, y no hubiera perdido nada como no hubiera perdido a mi hija; tras esta general desgracia, y tan particular mía, acudió la necesidad a fatigarme, hasta tanto que, no pudiéndola resistir, mi mujer y yo, que es aquella triste que allí está sentada, determinamos irnos a las Indias, común refugio de los pobres generosos, y habiéndonos embarcado en un navío de aviso seis días ha, a la salida de Cádiz dieron con el navío estos dos bajeles de corsarios, y nos cautivaron, donde se renovó nuestra desgracia y se confirmó nuestra desventura".

La española inglesa (p.1110).

es el cuerpo sepultura
viva del cuerpo sin vida.[8]

Y no olvidemos aquella jocosa escena de *La entretenida*, cuyo principal personaje, Torrente, finge haber estado en América, y se delata por lo escurridizo de sus respuestas:

MUÑOZ — Con tantos gustos, sin duda
que olvidaréis la tormenta
que pasastes, que a mi cuenta
debió ser en la Bermuda:
que siempre en aquel paraje
hay huracanes malinos.

TORRENTE — Tanto, que de peregrinos
hicimos pleito homenaje
yo y mi señor don Silvestre;
más yo tengo por lunático
quien sube en caballo acuático,
cuando lo tiene terrestre.
A la sorda y a la muda
íbamos muy sin placer
cuando llegamos a ver
la Venta de la Barbuda;
pero tenía cerradas
las puertas, si viene a mano,
y no hay fiarse cristiano
de viejas que son barbadas.

DN. SILVESTRE — ¿Y la Canal de Bahama
pasóse sin detrimento?

TORRENTE — Otra Canal yo no siento
que aquesta por do derrama
sus dulces licores Baco . . .

DN. SILVESTRE — ¿En el Golfo de las Yeguas
sería el trance cruel?

TORRENTE — Creo que pasamos dél
desviados cuatro leguas.[9]

---

[8] *El rufián dichoso,* II (p. 1478).
[9] *La entretenida,* III (p. 1638).

III

POSEÍA Cervantes su pequeña experiencia de navegación atlántica —pues llegado hasta las Azores combatió en la batalla naval de la isla de San Miguel (1580)— experiencia que aprovecha en *La española inglesa,* al decirnos:

> "Seis días navegaron los dos navíos con próspero viento, siguiendo la derrota de las islas Terceras, paraje donde nunca faltan o naves portuguesas de las Indias orientales o algunas derrotadas de las occidentales. Y al cabo de los seis días les dió de costado un recísimo viento que en el mar Océano tiene otro nombre que en el Mediterráneo, donde se llama mediodía, el cual viento fué tan durable y tan recio, que sin dejarles tomar las islas, les fué forzoso correr a España, y junto a su costa, a la boca del estrecho de Gibraltar. . . [10]

Aparte su breve conocimiento de las Azores, avanzada europea hacia el Nuevo Mundo, quizá el recuerdo de las relaciones de los viajes colombinos, con el descubrimiento de las Antillas, sugirió a Cervantes la descripción de la isla tropical soñada por Periandro,[11] así como la imagen de aquellos pobladores de las islas bárbaras, con sus barcas sin velas, disparando flechas de punta de piedra y sirviéndose de perlas y de oro nativo para el trueque; y acaso el rumor de los ritos aztecas no sea ajeno a la fábula del sacrificio de los cautivos de guerra, a quienes se arrancaba el corazón.[12]

Sea de ello lo que fuere, y abandonando las hipótesis por las realidades, observaremos que en las Indias destaca Cervantes dos países, aquellos donde se crearon los primeros virreinatos, por ser donde los descubridores encontraron civilización y riquezas: la Nueva España y el Perú.

El Perú, el Potosí. . . paraje remoto. El encantador y gigante Malambruno tiene en su poder a Clavileño, "y se sirve de él en sus viajes, que los hace por momentos por las diversas partes del mundo, y hoy está aquí, y mañana en Francia, y otro día en Potosí".[13]

---

[10] *La española inglesa* (p. 1107).
[11] *Persiles,* II, xv (p. 888).
[12] *Persiles,* I, ii, iii, iv.
[13] (Clavileño). "De allí lo ha sacado Malambruno con sus artes,

El Perú, cerros de oro, país de Cucaña...[14] Rápidamente se amasan allí las fortunas; de allí se envían rique-

---

y lo tiene en su poder, y se sirve dél en sus viajes, que los hace por momentos, por diversas partes del mundo, y hoy está aquí, y mañana en Francia, y otro día en Potosí".

Don Quijote, II, xl. (p. 458).

[14] "Si yo te hubiera de pagar, Sancho —respondió don Quijote—, conforme lo que merece la grandeza y calidad de este remedio, el tesoro de Venecia, las minas de Potosí fueran poco para pagarte; toma tú el tiento de lo que llevas mío, y pon el precio de cada azote".

Don Quijote, II, lxxi (p. 586).

. . . . . espero
salir presto a otro ejercicio
que muestre ser perulero

. . . .

¿No has visto tú por ahí
mil con capas guarnecidas,
volantes más que un neblí
que en dos barajas bruñidas
encierran un Potosí?

El rufián dichoso, I (p. 1457-8).

La menor de tus mercedes
suele ser un Potosí

. . . .

. . . . . espero
un Potosí de barras y dinero

. . . .

Cuando yo, Muñoz, os falte,
cuando yo no os haga rico,
jamás del Pirú me venga,
el mi esperado tesoro.

. . . .

Cuatro cofres y seis arcas
puedes desde luego abrir,
para echar cuatro mil barras,
y aun son pocas las que digo.

. . . .

Cacica en hombros llevada
desde Lima a Potosí.

La Entretenida, II, (p. 1607, 1610, 1620, 1622).

¡He perdido una mina potosisca,
un muro de la yedra de mis faltas,
un árbol de la sombra de mis ansias!
Era la Pericona un pozo de oro.

El rufián viudo llamado Trampagos (p. 1774).

zas a los deudos quedados en España;[15] de allí regresan los *peruleros,* cargados unos de barras ensayadas, otros —desventurados o manirrotos— ricos sólo de recuerdos y contando historias de naufragios imaginarios, justificación de su miseria.

La intriga de la Comedia *La entretenida* gira toda sobre el viaje del perulero don Silvestre de Almendárez que regresa de Lima para casarse con su prima hermana Marcela, a quien no conoce. Esta circunstancia es aprovechada por Gardenio que, enamorado de la joven y ayudándole la industria de su criado Torrente y la codicia de Muñoz, administrador de Marcela, se finge su primo y prometido esposo.

Fíngete tú don Silvestre,
que yo te daré bastantes
relaciones con que muestres
ser él mismo; y serán tales
que, por más que te pregunten,
podrás responder con arte . . .
Y este venirte a escondidas
podrá, señor, excusarte
de no venir con riquezas
que el ser quien eres señale;
mas no dejes de traer
algunas piedras bezares
y algunas sartas de perlas,
y papagayos que hablen . . .

Y sobre un asno trae puesto
el cerro de Potosí.
Viene lleno de doblones
que le ofrecen a montones
los parientes de las almas
que en las tormentas sin calmas
padecen graves pasiones.

Pedro de Urdemalas (p. 1665).

---

15 "Mi menor hermano está en el Pirú, tan rico, que con lo que ha enviado a mi padre y a mí ha satisfecho bien la parte que él se llevó, y aun dado a las manos de mi padre con que poder hartar su liberalidad natural; y yo asimesmo, he podido con más decencia y autoridad tratarme en mis estudios, y llegar al puesto en que me veo".

Don Quijote, I, xlii (p. 238).

Dime: ¿dónde están las perlas?
¿dónde las piedras bezares?
¿Adónde las catalnicas
o los papagayos grandes?
¿Dónde la práctica de Indias
de los puertos y los mares
que se toman y navegan?[16]

Preséntase el falso Almendárez, para justificar su pobreza, en hábito de peregrino, como aquel que perdió todos sus bienes en un naufragio y, en acción de gracias por haber escapado salvo, hizo voto de romería:

... Digo
que el señor don Silvestre de Almendárez
no pudo más. El caso fué forzoso
y la borrasca tal, que nos convino
alijar el navío y echar cuanto
en su anchísimo vientre recogía
al mar, que se sorbió como dos huevos
catorce mil tejuelos de oro puro.
Al cielo las promesas y oraciones
volaban más espesas que las nubes
que la cara del sol cubrían entonces;
entre las cuales oraciones, una
envió don Silvestre al sumo alcázar
con tan vivos y tiernos sentimientos,
que penetró los cascos de los cielos.
Conteníase en ella que, de Roma,
aquello que se llama Siete Iglesias
andaría descalzo peregrino,
si Dios de aquel peligro lo sacaba.[17]

Torrente, más verboso que su dueño, a quien el amor cohibe, inventa así, con todo detalle, la historia del naufragio, mientras, por otra parte, con el señuelo de las riquezas dejadas en Lima, que un día u otro llegarán, intenta captarse los favores de la coqueta Catalina, criada de Marcela.

---

16 *La entretenida,* I (p. 1602-3).
17 *La entretenida,* I (p. 1608).

Y advertid que soy Torrente,
perulero por lo menos,
y os daré selvas de plata
y mil montes de oro llenos . . .
¿Qué es posible que no precies
los montones de oro fino
y por un lacayo indino
un perulero desprecies?
¿Que no quieras ser llevada
en hombros como cacique?
¿Que huigas de verte a pique
de ser reina coronada?
¿Que, por las faltas de España,
que siempre suelen sobrar,
no quieras ir a gozar
el gran país de Cucaña?[18]

La llegada del auténtico don Silvestre pone de manifiesto la farsa y da fin a la comedia.

IV

La Nueva España aparece en la obra de Cervantes con un ambiente menos legendario; no como un Eldorado fabuloso, sino como un país con historia, con ciudades, con título de reino y con su virrey.[19]

Entre los descubridores y conquistadores de América, Cervantes habla sólo de Colón y de Cortés. Recuerda de éste la más desesperada de sus gestas, la que lo hace émulo de Agatocles en Africa y de Rocafort en Galípoli —gesta que Cervantes atribuye al "deseo de alcanzar fama". ¿Quién, sino este deseo, se pregunta, "barrenó los navíos y dejó en seco y aislados los valerosos españoles guiados por el cortesísimo Cortés en el Nuevo Mundo"?[20] Y en un

---

[18] *La entretenida*, III, (p. 1635), II (p. 1621).

[19] Vuesa merced nos deja una corona
que ha de honrar este reino mientras ciña
el cerco azul el hijo de la Zona.
El rufián dichoso, II (p. 1478).

Virrey. *El rufián dichoso*, III (p. 1498).

[20] "Quiero decir, Sancho, que el deseo de alcanzar fama es activo en gran manera. . . . Y, con ejemplos más modernos, ¿quién barrenó

párrafo del *Licenciado Vidriera*, que los mexicanos deberían saberse de memoria, el nombre de Cortés se asocia al de Colón, el de México al de Venecia: "... Venecia, ciudad que a no haber nacido Colón en el mundo no tuviera en él semejante; merced al cielo y al gran Hernando Cortés, que conquistó al gran México, para que la gran Venecia tuviese en alguna manera quien se le opusiese. Estas dos famosas ciudades se parecen en las calles que son todas de agua: la de Europa admiración del mundo antiguo; la de América, espanto del mundo nuevo".[21]

Otra fama de México —aparte la de sus canales, de que Xochimilco nos da hoy menguada imagen— había llegado hasta Cervantes, como lo prueba esta exclamación de Sancho: "Vive Roque, que la señora nuestra ama es más ligera que un acotán, y que puede enseñar a subir a la jineta al más diestro cordobés o mexicano".[22] Sólo tres cuartos de siglo después que los primeros caballos andaluces caracolearon por el valle del Anáhuac, ya se habían multiplicado y habían hecho a sus caballeros tan famosos como los modernos "charros". Pues, aunque las *Nuevas Leyes* prohibían el caballo a los indios bajo pena capital, esta disposición era, como tantas otras, letra muerta, ya que fray Diego Barrientos (+1588), que escribió en lengua indígena sus *Instrucciones y lecciones*, enseñó la equitación a los nativos con tanto éxito, que "tuvo la satisfacción de que llegasen a ejecutar en su presencia juegos de cañas y alcancías, con la maestría y el primor que se acostumbraba en España".[23]

En el texto recordado no parece que Cervantes circunscriba el nombre de México a la capital de la Nueva España; igualmente extensivo —aplicado al país no a la capital— es el significado que le da Muñoz al preguntar, del oro prometido por Torrente:

---

los navíos y dejó en seco y aislados los valerosos españoles guiados por el cortesísimo Cortés en el Nuevo Mundo?"

Don Quijote, II, viii. (p. 324).

21 *El Licenciado Vidriera* (p. 1129).

22 *Don Quijote*, II, x (p. 332).

23 Francisco A. de Icaza, *Diccionario autobiográfico de conquistadores y pobladores de Nueva España*. Madrid, 1923, vol. I, p. li.

¿De qué Pirú ha de venir,
de qué México o de qué Charcas?[24]

No leemos en la obra cervantina el nombre de ninguna otra ciudad de la Nueva España; pero sí el de una de sus regiones, correspondiente a los hoy Estados de Durango, Sinaloa, Sonora, Chihuahua y parte de Coahuila. Habla, en efecto, de la Nueva Vizcaya entre los países remotos y fantásticos a que pertenecen los paladines de aquellos ejércitos antagónicos en que la insania imaginativa del Manchego convierte a dos pacíficas manadas de ovejas y carneros:

"Pero vuelve los ojos a estotra parte, y verás delante y en la frente de estotro ejército al siempre vencedor y jamás vencido Timonel de Carcajona, príncipe de la Nueva Vizcaya, que viene armado con las armas partidas a cuarteles, azules, verdes, blancas y amarillas, y trae en el escudo un gato de oro en campo leonado, con una letra que dice: *Miau,* que es principio del nombre de su dama, la sin par Miaulina, hija del duque Alfeñiquén del Algarbe".[25]

El rufián dichoso, es una bizarra comedia, seguramente de encargo, cuya primera jornada se desarrolla en Sevilla y las otras dos en México. Cristóbal Lugo, hijo de un tabernero de Toledo, estudiante y criado del inquisidor Tello de Sandoval, vive a la rufianesca en la ciudad del Guadalquivir, secundado por su compinche Lagartija. Enojado por ello su amo, resuelve alejarlo:

Mas lo mejor es quitalle
de aquesta tierra y llevalle
a México, donde voy,
no obstante que puesto estoy
a reñille y castigalle . . .
Bien iré a la Nueva España
cargado de ti, malino;
bien a hacer este camino
tu ingenio y virtud se amaña![26]

---

[24] *La entretenida,* II (p. 1621).
[25] *Don Quijote,* I, xviii (p. 74).
[26] *El rufián dichoso,* I (p. 1463, 1469).

Sin embargo, en medio de sus desórdenes, Cristóbal no descuida la devoción por las almas del Purgatorio y tocado por la gracia divina una noche en que, pese a sus habilidades de fullero, ha perdido a los naipes sus últimos reales, hace voto de vida religiosa. Ordénase en Toledo y en México, bajo el nombre de Fray Cristóbal de la Cruz, en el convento de Santo Domingo, edifica con sus virtudes.[27] Cervantes lleva al teatro las visiones con que el demonio lo tienta y también el mayor de sus prodigios, que es la conversión de la impenitente doña Ana de Treviño. Tomando sobre sí los pecados de la dama, que muere y se va directamente al cielo, el santo varón se cubre de una horrible lepra que lo atormentará trece años, hasta el fin de su vida —sin perjuicio de que, por sus virtudes, sea nombrado prior y provincial. Inútil sería, claro está, buscar en las jornadas segunda y tercera del *Rufián dichoso,* ningún color local mexicano, si no es, en el último momento, la presencia del Virrey. Se trata de la escenificación de una vida ejemplar tomada de algún libro impreso, al cual se refiere Cervantes en sus acotaciones a las más truculentas escenas, para decirnos, no sabemos si con ánimo de convencer o de excusarse: "todo esto es verdad de la historia", "todo esto desta máscara y visión fué verdad, que así lo cuenta la historia del santo", "todo esto fué así, que no

---

27

En Toledo se hizo clérigo
y aquí en México fué fraile,
donde el discurso ahora
nos trujo aquí por el aire,
el sobrenombre de Lugo
mudó en Cruz, y es bien se llame
Fray Cristóbal de la Cruz
desde este punto adelante.

A México y a Sevilla
he juntado en un instante,
zurciendo con la primera
ésta y la tercera parte;
una, de su vida libre;
otra, de su vida grave;
otra, de su santa muerte,
y de sus milagros grandes.

El rufián dichoso, II (p. 1475).

es visión supuesta, apócrifa ni mentirosa", "esta visión fué verdadera, que así se cuenta en su Historia".[28]

Si no es posible clasificar *El rufián dichoso* como un drama histórico, históricos son algunos de sus personajes. En primer término—y no de escasa importancia—Tello de Sandoval, quien, durante el virreinato de don Antonio de Mendoza, visitó la Nueva España con el encargo de implantar las llamadas *Nuevas Leyes*, para la protección de los indios, "por cuya publicación oyó grandes altercaciones y estuvo la tierra en detrimento de perderse".[29] En el trienio 1544-1546 llevó a término Tello de Sandoval su espinosa misión. En cuanto a fray Cristóbal de la Cruz, de la orden de predicadores, es uno de los "muchos religiosos de santa vida, dignos de eterna memoria", que personalmente conoció, en tiempos del virrey Mendoza, el historiador tlascalteca Diego Muñoz Camargo.[30]

V

En resumen: ¿qué hay, pues, de América en la obra de Cervantes? La fama del descubridor, Colón, y de uno de los conquistadores, Hernán Cortés; el concepto de un mundo remoto y rico; el nombre de algunas ciudades —México, Cartagena de Indias, Lima, Arequipa— y de grandes territorios mal delimitados y casi fabulosos: Nueva España y Nueva Vizcaya, Tierrafirme, Perú, Potosí, y Charcas; Florida, Bermudas, Barbadas, Canal de Bahama, Golfo de las Yeguas, en fin, unas pocas palabras indígenas; caimán, caribe, huracán, catalnica, zangomango.[31]

---

[28] *El rufián dichoso* II, (p. 1480, 1482), III (p. 1489).

[29] Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala.* (Ediciones del Ateneo Nacional de Ciencias y Artes de México). México, D. F., 1947, p. 278.

[30] *Ibidem,* p. 280.

[31] "Estoy yo ahora reventando de pena por ver mi saco verde roto, y vienen a pedirme que me azote de mi voluntad, estando ella tan ajena dello como de volverme *cacique*".

Don Quijote, II, xxxv (p. 445).

Fuera yo un polifemo, un antropófago,
un troglodita, un bárbaro zoilo,
un caimán, un caribe, un comevivos

Poco sería si no hubiera también algo más. Involuntariamente Cervantes refleja la idea que el pueblo castellano de su época tenía de la emigración a las Indias. En primer término, que esta emigración era —junto con la profesión religiosa y las continuas guerras— una de las causas principales de la despoblación de España. Con ojo certero delimita aquéllas, por lo que afirma del crecimiento de los moriscos en comparación con los cristianos viejos: "No los esquilman las religiones, no los entresacan las Indias, no los quitan las guerras; todos se casan, todos o los más, engendran, de do se sigue y se infiere que su multiplicación y aumento ha de ser innumerable".[32]

Aparte de los funcionarios y los misioneros ¿quién va a América? Recordemos las palabras del propio Cervantes, las hemos citado ya, vale la pena repetirlas: "Las Indias, común refugio de los pobres generosos. . .", "Las Indias, refugio y amparo de los desesperados de España, iglesia de los alzados, salvoconducto de los homicidas, *pala* y cubierta de los jugadores a quien llaman ciertos los peritos en el arte, añagaza general de mujeres libres, engaño común de muchos y remedio particular de pocos".[33]

Acaso estas palabras encierran todo el secreto de la colonización española en América. Ellas despiertan ecos de nuestra juventud, en los que tenemos años bastantes para recordar los últimos jirones del imperio colonial español. Cuba, Puerto Rico, Filipinas, eran también, hasta medio siglo atrás, "refugio y amparo de los desesperados de España" y merecían calificarse de "engaño común de muchos y remedio particular de pocos".

No nos habla Cervantes de gente que viniera a América a cultivar la tierra, tarea reservada entonces, como en el Ultramar de nuestra infancia, al hombre de color. Un pasaje y una credencial, que tal vez se convertiría en pa-

si de otra suerte me adornara en tiempos
de tamaña desgracia.
El rufián viudo llamado Trampagos (p. 1774).

El es. ¿Por qué lo dices, *zangomango?*
El rufián dichoso, I (p. 1466).

[32] *Persiles,* III, xi (p. 949).
[33] *La española inglesa* (p. 1110); *El celoso extremeño* (p. 1153).

tente de corso, era la suprema aspiración del buen padre de familia para alejar de ella al vástago holgazán, jugador y mujeriego —cuando no en conflicto con el código penal. Pero al lado de esos tales, que huían de su propio pasado, la multitud trabajadora y abnegada, que huía de la miseria; los que, con un esfuerzo de todos los días, ganando poco y gastando menos, amasaban un capital para disfrute del hijo y dilapidación del nieto: "Padre abarrotero, hijo caballero, nieto pordiosero".

Desaparecieron aquéllos con el dominio público; éstos, continuaron y continúan siendo el nexo más sólido entre España y América.

Cachupines se llama, según el diccionario, a "los españoles que pasan a la América septentrional y se establecen en ella". ¿Cuál es la etimología de este nombre, al cual dan tinte despectivo muchos cuyos antepasados "cachupines" fueron? Pretenden algunos que *cachupín* viene del portugués "*cachopo*" —niño—; pero no explican la razón por la cual quienes no hablan portugués, dieron, en portugués, el nombre de *niños* a los que no eran niños sino muy hombres. Afirman otros, entre ellos el inquieto Fray Servando Teresa de Mier, que, "los aztecas o mexicanos no menos admirados de los caballos que de ver a los catellanos siempre con espuelas, los llamaron *catzopini* (corrompido *gachupines,* o, como dicen en Castilla *cachopines)* de la palabra *tzopini* —cosa que punza— y *cáchtl* —calzado—: como quien dice hombre de espuelas o, a la letra, que punza con el calzado".[34] Y así se convierte en caballeros a quienes nunca tuvieron caballo ni calzaron sino alpargatas.

Sin pretensión de dirimir la contienda, séame permitido traer a colación un texto de Cervantes. Trátase de Dulcinea, y al inquirir Vivaldo su linaje, prosapia y alcurnia, afirma don Quijote:

"—No es de los antiguos Curcios, Gayos y Cipiones romanos, ni de los modernos Colonas y Ursinos, ni de los Moncadas y Re-

---

[34] *Idea de la Constitución* (Escritos inéditos de Fray Servando Teresa de Mier... por J. M. Miquel i Vergés. El Colegio de México, 1944), (p. 317).

quesenes de Cataluña, ni menos de los Rebellas y Villanovas de Valencia, Palafoxes, Nuzas, Rocabertis, Corellas, Lunas, Alagones, Urreas, Foces y Gurreas de Aragón, Cerdas, Manriques, Mendozas y Guzmanes, de Castilla, Alencastros, Pallas y Meneses de Portugal, pero es de los del Toboso de la Mancha, linaje, aunque moderno, tal, que puede dar generoso principio a las más ilustres familias de los venideros siglos. Y no se me replique en esto, si no fuere con las condiciones que puso Cervino al pie de los trofeos de las armas de Orlando, que decía:

Nadie las mueva
que estar no pueda con Roldán a prueba.

—Aunque el mío es de los Cachopines de Laredo —respondió el caminante— no le osaré yo poner con el del Toboso de la Mancha, puesto que, para decir verdad, semejante, apellido hasta ahora no ha llegado a mis oídos".[35]

Estamos, pues, autorizados a pensar que los Cachopines, modesta familia de Laredo, pequeña villa marítima de la montaña de Santander, establecidos en América, tuvieron acaso el honor de que su apellido se convirtiera en apelativo común de todos los montañeses, asturianos, etc., que colonizaron la Nueva España. Colonizaron, digo, porque la palabra no es reciente, sino del tiempo de la Colonia, atestiguada por el texto de Mier, y más aún, por el grito de Dolores. Pero ni uno ni otro prueban que los indígenas llamaran "gachupines" a los blancos, sino que los criollos apellidaban así a los peninsulares. Quizá los engolados descendientes de conquistadores y de encomenderos extendieron a todos los comerciantes, como sinónimo de "mercachifle", el raro apellido de algún abarrotero montañés. De parecida manera, en tiempo de mi juventud era costumbre entre los catalanes llamar "Gutiérrez" a todos los policías que actuaban en nuestro país.

VI

CERRANDO esta digresión, escuchemos las palabras que Cervantes, siempre generoso en sus elogios, tributa a los

[35] *Don Quijote,* I, xiii (p. 52).

poetas, hombres de pluma y de espada, que vivieron "en las apartadas Indias".[36]

Pues de los poetas se trata, justo es hable de ellos en verso, y así lo hace en el Canto de Calíope de *La Galatea* y en el *Viaje al Parnaso,* es decir, en la más antigua y en una de las más recientes de sus obras, separadas por treinta años:

De la región antártica podría
eternizar ingenios soberanos,
que si riquezas hoy sustenta y cría,
también entendimientos sobrehumanos.
Mostrarlo puedo en muchos este día,
y en dos os quiero dar llenas las manos:
uno, de Nueva España y nuevo Apolo;
del Perú el otro: un sol único y solo.

Francisco, el uno, de Terrazas tiene
el nombre acá y allá tan conocido,
cuya vena caudal nueva Hipocrene
ha dado al patrio venturoso nido.
En verso admira y en saber florece
en cuanto mira el uno y otro polo,
y, si en la pluma en tanto grado agrada
no menos es famoso por la espada.

(Dado que Cervantes habla sólo de poetas de su generación, me resisto a la tentadora idea de identificar este Francisco de Terrazas, poeta y guerrero en la Nueva España, con el Francisco de Terrazas que narró la durísima expedición de Cortés a las Hibueras (1544-1546), "en un tratado que escribió del aire y de la tierra").[37]

De un Enrique Garcés, que el piruano
reino enriquece, pues con dulce rima,
con sutil, ingeniosa y fácil mano,
a la más ardua empresa en él dió cima—,

---

36 "Y así me parece que será bien daros algunas noticias ahora de algunos señalados varones que en esta vuestra España viven y algunos en las apartadas Indias a ella sujetas".

La Galatea, VI, Calíope (p. 761).

37 Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala,* p. 268.

la mesma gloria al otro igual le viene
pues su divino ingenio ha producido
en Arequipa eterna primavera,
que éste es Diego Martínez de Ribera.

Elogia a continuación, en sendas estrofas, a Alonso Picado, Alonso de Estrada, Juan de Avalo y de Ribera, y Sancho de Ribera "las puras aguas del Limar gozando".

Este mesmo famoso insigne valle
un tiempo al Betis usurpar solía
un nuevo Homero, a quien podemos dalle
la corona de ingenio y gallardía.
Las Gracias lo cortaron a su talle,
y el cielo en todas lo mejor le envía:
éste ya en vuestro Tajo conocido,
Pedro de Montesdoca es su apellido.[38]

Del mismo Montesdoca habla también en el *Viaje al Parnaso.*

Desde el indio apartado del remoto
mundo llegó mi amigo Montesdoca,
y el que anudó de Arauco el nudo roto [39]

es decir Alonso de Ercilla

que de Arauco
cantó las guerras y el valor de España,
el cual los reinos donde habita Glauco
pasó y sintió embravecida saña,
no fué su voz, no fué su acento rauco,
que uno y otro fué de gracia extraña
y tal que Ercilla, en este hermoso asiento,
merece eterno y sacro monumento.[40]

A otros poetas radicados en América, sombras sin cuerpo para nosotros, cantan en su optimismo las octavas reales de Calíope: Diego de Aguilar

—su estilo y su valor tan celebrado
Guanuco lo dirá, pues lo ha gozado—

---

38 *La Galatea,* VI, (p. 766).
39 *Viaje al Parnaso,* IV (p. 1890).
40 *La Galatea,* VI, (p. 761).

Gonzalo Fernández de Sotomayor, Rodrigo Fernández de Pineda, Baltasar de Orena, don Pedro de Alvarado. Oigamos, por fin, este grandílocuo apóstrofe a un poeta del cual ninguna obra se conserva:

Y tú, que al patrio Betis has tenido
lleno de envidia y, con razón, quejoso
de que otro cielo y otra tierra han sido
testigos de su canto numeroso,
alégrate, que el nombre esclarecido
tuyo, Juan de Mestanza, generoso,
sin segundo será por todo el suelo
mientras diere su luz el cuarto cielo.[41]

¿De qué cielo y de qué tierra ha de sentirse quejoso y envidioso el sevillano Guadalquivir, por haberle privado largo tiempo de los cantos del poeta? Cervantes mismo nos lo declara:

Llegó Juan de Mestanza, cifra y suma
de tanta erudición, donaire y gala
que no hay muerte ni edad que lo consuma.
Apolo lo arrancó de Guatimala,
y le trujo en su ayuda para ofensa
de la canalla en todo extrema mala.[42]

Séanme permitidos, para terminar, un ruego y una hipótesis. El ruego, que perdonéis, mexicanos, al poeta y a la musa la licencia de situar la Nueva España en "la región antártica". La hipótesis, ésta: si Miguel de Cervantes, en 1590, solicitaba al rey un empleo en Guatemala, ¿no sería acaso? por el elogio que de ella —de su suelo y de su cielo— le hiciera su amigo Juan de Mestanza? En todo caso, parece justo, al recordar en tierras americanas el genio de Cervantes, no olvidar la apagada oscuridad del poeta Mestanza.

---

41 *La Galatea,* VI, (p. 767).
42 *Viaje al Parnaso,* VII (p. 1900).

¿EL SOL O EL HURACAN?

Acaba de llegar a nuestras manos un nuevo libro de Fernando Ortiz,[1] el copioso polígrafo cubano. Siguiendo —al menos en sus grandes líneas el mismo procedimiento que Sir James Frazer en su extraordinario *Golden Bough* (cuyo resumen el mismo benemérito *Fondo de Cultura Económica* también ha editado), Ortiz acumula en su nutrido libro de casi 700 páginas todos los elementos a su alcance para demostrarnos la primacía y universal importancia del dios de las tempestades, del huracán. Como Frazer, parte de una pequeña circunstancia particular, apenas perceptible en el número de los hechos análogos, para ir buscando en la arqueología, en la etnografía, en la filología, en el folklore, los elementos dispersos que recuerdan y recomponen a su personaje. Como Frazer devuelve a su punto de partida, aparentemente anecdótico y sin importancia esencial, a sus diversos componentes y les va analizando por separado recogiendo, al pasar, tras la inmensa cantidad de material (más o menos probatorio) con el que se encuentran relacionados.

Y no se arguya que hay exageración en comparar este tomo, por muy repleto que esté de hechos y de observaciones, con los 14 proyectados para la edición póstuma del *Golden Bough* —soneto con su estrambote que es el *Aftermath*—, pues la primera edición (cuando Frazer no osaba soñar en que sería *knigth* de Inglaterra) no pasaba de muy pocos, que fueron apareciendo sueltos. Si pudiéramos darle a Ortiz veinte años de tiempo y un equipo de informantes repartido por el mundo entero —como tuvo Frazer—, ya veríamos cómo cada capítulo de su libro de hoy se trocaba en un volumen impresionante. No sería ello extraño pues la índole de un estudio como éste es, justamente, la de poder seguir ampliándose indefinidamente. Capítulos como los que dedica al símbolo sigmoideo, al dios unípede, al huracán, la serpiente y los dioses proboscídeos, por ejemplo, pese a su considerable carga documental, son susceptibles de ser ampliados muy considerablemente, sobre todo en lo que se refiere a Suramérica.

El punto de partida, por pequeño, es casi inexistente. Ortiz se propone estudiar siete ejemplares de unas pequeñas figuras —de las que

[1] Fernando Ortiz, *El Huracán;* México, 1947. Un tomo de 687 páginas. Todas las restantes citas de este libro irán incluídas en el texto.

luego algunas resultan falsificaciones— y en las que se destacan, como elemento común, una cabecita antropomorfa acompañada de brazos y manos sigmoidales. Para Ortiz se trata de la figura "más típica de Cuba" y tal es, también, una de las conclusiones a que arriba al no hallarlas iguales en otras partes del Caribe. Pero antes de llegar a esta conclusión tiene necesidad de un largo periplo (tan largo que a veces parece a punto de abandonar el regreso), pero que por intrincados y rigurosos caminos le trae de vuelta al cabo de sus siete centenares de páginas y de una selva de datos que él conecta de manera más o menos directa.

Partiendo, pues, de un análisis de "lo insólito de su estructura morfológica" (p. 15), va a llevarnos consigo, pero no sin confiarnos, a renglón seguido, que ello le "hace pensar en un simbolismo importante". Es decir, que no parte en alas de lo desconocido, para llegar finalmente a que el simbolismo se le imponga por razones cuyo número, trabazón interna y congruencia lógica, le obliguen a creerlo así, sino que se "impresiona inmediatamente" ante aquellas figuras y busca de seguida su significación simbólica. En estas líneas iniciales tenemos, pues, planteado el método —erróneo a nuestro juicio— que ha presidido la elaboración de esta memoria y del que derivan ciertos errores de concepto. El simbolismo no es hallado; existe *a priori*. Y como existe hay que desentrañarlo. Así nos dice: "Ya a *prima facie* puede deducirse sin ambages que la figura problemática en cuestión es un símbolo. No se trata de una figuración real sino meramente simbólica. Y es un símbolo complejo. De la insistencia de todos y de cada uno de los elementos figurativos que hemos analizado puede inferirse que cada uno de ellos tiene un sentido propio y coadyudante al complejo símbolo de esta imagen "de posición rara" (p. 34). Por ello es que hay que desarmar el símbolo y a cumplir esa tarea se dedica con inextinguible ardimiento.

Eso se cumple con la ayuda de una vasta erudición y de algunos autores que suministran, ellos mismos, amplias recopilaciones de hechos o doctrinas. De la larga serie de autoridades citadas, hay algunas que resultan de mención más inevitable y frecuente: Oviedo, Las Casas y Anglería, para la crónica general; du Tertre, Charlevoix, Landa, Sahagún, Thevet, Castellanos, para las respectivas regiones del mundo nuevo de su particular competencia; un grupo muy selecto de arqueólogos y etnógrafos, para los estudios modernos. El autor, dotado de una ponderable y bien asentada cultura general, se complace en traer al debate, asimismo, a dos grandes poetas de dimensión universal —Heredia y Darío— y a algunos otros de difusión y resonancia menor —el colombiano Tanco, el cubano Baralt— ya que todos han cantado al huracán.

Nada tiene ello de extraño en un libro que se abre con dos citas, la una de Heredia y la otra del bíblico Job, ambas tan bellas como expresivas y en el que el propio Ortiz no rehuye aciertos de léxico sobre los que luego volveremos.

De todo ello resulta, partiendo de Oviedo —a quien el huracán "parecía cosa del diablo"—, pasando por San Francisco del Huracán (es decir, por la apropiación católica de un viejo rito gentil), y llegando a las prácticas mágico-religiosas de los actuales negros cubanos, que todo lo que tiene atingencia con tales fenómenos naturales es, en el ánimo de las almas simples, "cosa de religión" (p. 81). Y no de aspectos colaterales o de pequeña monta. El dios que gobierna los vientos desatados debe ser tan terrible y poderoso como los destrozos y las desgracias que produce el inesperado estallido de su cólera. "Por eso el huracán era el fenómeno más importante de los pueblos antillanos; más que el sol, el cual en los trópicos es de marcha casi invariable y no ordena las estaciones. Por lo misterioso de su invisible presencia, lo inopinado de su aparición, lo tremebundo de sus manifestaciones, lo incoercible de su fuerza, la riqueza de sus lluvias, y, sobre todo, la enorme y predominante trascendencia económica y social de sus efectos, así los favorables como los adversos, *Hurakán* es el gran dios de las Antillas, y no lo es el sol" (pp. 96-97). Sobre ello ha de insistir, en otra parte, al decirnos que "En estas latitudes, en cambio, no es el sol sino el dios de los huracanes el más importante y temedero" ... y que "en el mar mediterráneo de América el personaje celestial más importante era el ciclón" (p. 143).

Vale decir que "antes y después de las aguas del bautismo, rito lustral a manera de lluvia de los cielos enviada por Dios, entre los indios precolombinos de América y sus sucesores el huracán fué la expresión de la omnipotencia divina" (p. 105). Más aún, el hecho no fué un fenómeno local americano, no fué una circunstancia privativa de América. En las más antiguas cosmogonías védicas, grecorromanas e indoamericanas, "el viento existió antes que el sol y éste echó a rodar por los cielos porque los vientos lo impulsaron y lo siguieron moviendo" (p. 142).

Esta dimensión ecuménica (o, al menos, americana) de la primerísima importancia del mito, puede ser, quizá, exagerada. El propio Ortiz recuerda que Schuller considera que la divinidad de *Hurakán* no se limita a las Grandes y Pequeñas Antillas, sino que se la advierte (con algunas variantes) "entre los indios de filiación carib-aruac de la Tierra Firme, esto es, Venezuela, las Guayanas, la cuenca del Río de las Amazonas y más en el Sur todavía " (p. 98). Ortiz entiende, sin embargo, que "el mito del viento arremolinado se conoció con variantes distintas

por el resto de América, principalmente por las tierras ribereñas del mar Caribe, que bien pudiera ser llamado el Mar de los Huracanes. En Yucatán y todo el imperio de los mayas, como en México y todo el imperio azteca, el *Huracán* fué protagonista de sus ritos cosmogónicos, así como de su religión consuetudinaria y de sus ritos calendáricos. Y de esta zona ventorrera, los mitos se extendieron por el norte y por el sur de América, doquiera hubo tornados, tolvaneras, torbellinos y trombas" (p. 103). Y agreguemos, "nortazos", "rabos de nube" o "torvas de nieve", términos que el autor utiliza en otras páginas y que dilatan singularmente aquel restringido ámbito geográfico.

Pero, aun con estas concesiones, *Huracán* —o *Jurakán*, como quizá resulte más exacto en un examen glotológico (p. 86)—, no pasaría de ser un dios particular o regional. ¿O es que pudo adorarse a *Hurakán* allí donde no había huracanes? Ortiz contesta: "Debemos considerar también que el huracán no era sino el paroxismo del viento, el monarca o gran cacique de todos los vientos, y que los vientos no eran sino las manifestaciones vivaces del aire. O lo que es igual, el concepto del huracán formaba parte de un sistema mitológico más complejo, del cual ese meteoro no fué sino su protagonista. El huracán fué un personaje del aire; mejor dicho, el huracán era aire" (p. 91). Por lo tanto, todo endiosamiento del elemento aéreo caía en la esfera divina del huracán. Con esta explicación, Ortiz no sólo ha pecado por exceso sino que, paradójicamente, en otro sentido se ha quedado corto. *Huracán* debería haber sido reverenciado en todos los tiempos y bajo todas las culturas. Ortiz va a dedicarse a encontrar las huellas de algunos de sus elementos representativos.

El huracán es un meteoro de función rotativa. Esto es, según Ortiz, lo que explica su simbólica relación con el ideograma elicoideo figurado por los brazos grabados en las piedras cubanas que él examina (p. 107). La fuerza rotativa del viento estará representada por los círculos, a los que para que "este simple esquema lineal no se confundiera fácilmente con el sol" se le agregan signos complementarios que figuren el volteo del viento: líneas alabeadas, representaciones zoomorfas (aves, alas, plumas, serpientes, escarabajos), antropomorfas (piernas), o emblemas mecánicos (ruedas, cruces, svásticas, naves veleras). El movimiento giratorio del aire aciclonado, unido al ascensional del aire proporcionará el esquema de la espiral, simbolizando al propio tiempo los dos grandes modos de traslación, es decir, las dos fuerzas. "Por eso, entre todos los símbolos del viento el favorito fué la espiral en dirección centrípeta" (p. 108). Sobre esta base, allí donde Ortiz encuentra una espiral, una svástica, una cruz, un conjunto de líneas alabeadas, etc., se considerará en presencia de un símbolo de *Huracán*.

Y muy especialmente, en presencia de la espiral, signo "favorito", o de su homólogo naturalista, la serpiente (p. 111).

Por ello es que considera que "el motivo radical de toda una larga serie de variedades típicas de los motivos espiraloides es la figura de la tromba, tornado, tolvanera o remolino, estilizada esquemáticamente por una simple espiral, a veces muy desarrollada en varias vueltas, pero en ocasiones embrionaria y sencilla, a manera de un gancho o cayado de una muy marcada curvatura" (p. 227). Basado en esa interpretación de su significado, no es extraño que el autor se arriesgue a creer que "Parece seguro que la primitiva morfología fué curvilínea y que luego ésta se trocó en rectilínea." La base de ello estaría en que "la naturaleza ofrece espirales de curvilíneas pero no de líneas rectas y angulosas" *(Ibíd)*.

Ortiz se apoya en las interpretaciones "mitoestéticas" de Holmes, respecto del arte maya, allí donde este arqueólogo halla en las figuras de Mitla emblemas del viento y de las olas "con la figura del dios del aire o del mar" (p. 255). Y ya sabemos que en el arte maya aparece, esplendentemente, la serpiente. Pero antes de deslizarnos dentro del mundo retorcido y meándrico de la representación serpentiforme, permítasenos detenernos para anotar una contradicción (acaso puramente formal, puramente aparente), que parece habérsele escapado al autor de este ensayo. Por una parte nos declara, con una reiteración evidente, que "las espirales fueron también símbolo de los terribles meteoros aéreos, de tipo giratorio, que arrebatan y destruyen los hombres y las cosas. Tales son los remolinos de viento, las trombas marinas, las torvas de nieve, las tolvaneras de los desiertos, los turbiones equinocciales, los tornados de las llanuras y sobre todo los huracanes de los trópicos". Como si ello no bastare, agrega: "Los ejemplos comprobatorios son innumerables. Hay para llenar varios volúmenes" (p. 113). Pero, tres líneas más abajo nos dice que "la espiral, como forma o movimiento, es lo suficientemente rara en la naturaleza" como para que se destaque "por su inusitada peculiaridad" (pp. 113-114). ¿Era frecuente o infrecuente? Sin duda quiere decirnos que aquellos juegos *turbillonantes* del viento lo son y que la espiral, como forma estática, no lo es. Pero, si ese es el propósito, no hay duda de que la forma elegida no está, por esta vez, a la altura de la brillante prosa del autor.

En otros casos, el argumento nos parece ligeramente forzado por el subconsciente deseo de probar una tesis preestablecida. Así, por ejemplo, cuando recordando el encendedor giratorio a cordel, que emplean algunos pueblos primitivos para prender el fuego —entre los que se cuentan bastantes más de los que cita el estudioso de *Las Cuatro Culturas Indias de Cuba*— señala que los vaivenes espiralados de dicho cor-

delillo "dan la idea, no equivocada, de que en ellas o en su función está la fuerza que mueve el aparato creador del fuego. Y por eso este molinillo encendedor de fuego, movido por el cordelito enroscado en espirales, fué instrumento ritual doquiera fué conocido" (pp. 115-116).

No deseo negar esta última y rotunda afirmación (ciertamente atrevida en quien tiene, según es notorio, una información tan reducida sobre los aborígenes de Sur América), pero aun admitiendo, para todos los casos, el carácter sacramental del instrumento, ¿es forzoso que ello provenga de que al emplearlo se vean aparecer y desaparecer las espirales del cordel? ¿No bastará a concederle importancia ritual el hecho de ser un aparato generador del fuego? Justamente Frazer tiene un volumen destinado a recopilar los mitos, universalmente existentes, sobre su origen.[2] A sus ejemplos sudamericanos, que no son muchos, he podido agregar algunos en el prólogo de la edición en español de los que a nuestro Continente se refieren.[3] En su conjunto, tales fabulaciones prueban que infinitamente más que el procedimiento o técnica empleada, lo que tiene importancia mágico-religiosa es el hecho de poder generar el fuego. Eso es lo destacable y no cómo se hace, luego, cada vez, para obtenerlo.

Tampoco consideramos probado que la honda sea la derivación de la boleadora (p. 120), acerca de las cuales faltan en el libro toda clase de ejemplos sudamericanos, pese a lo abundoso de ellos. De haber examinado la cuestión con tales ejemplos a la vista, el Dr. Ortiz advertiría lo riesgoso de tales afirmaciones meramente lógicas pero horras de adecuada documentación etnográfica. Igualmente pobre de información sudamericana se nos presenta lo referente a la bramadera (o *churinga*), de tan amplio uso en el Chaco y otras partes de América. Y, a propósito de Chaco, llama la atención en autor tan cuidadoso en el uso de las conjunciones, lo estampado dos páginas más adelante, donde habla de "los indios de Chaco *y* los toba"... (p. 123), que no son, precisamente, otra cosa que indios del Chaco. En realidad, todo lo que dice de la bramadera es tomado de Frazer y todo lo de los indios chaquenses (con sus citas de cronistas sudamericanos) es de Karsten. No es que critiquemos el empleo de tales obras (especialmente de la segunda, por más moderna y especializada), pues es perfectamente razonable en una recopilación del tipo de la presente. Pero, con mayor bagaje directo sobre los aborígenes de esta parte del Continente el autor se habría ahorrado esos ligeros traspiés etnográficos.

---

[2] Sir. G. J. Frazer, *Myths of the origin of fire;* London, 1930. Editado por McMillan and Co.

[3] Sir George James Frazer, *Mitos sobre el origen del fuego en América,* traducción de la introducción y de los capítulos XI, XII y XIII de la obra precedente por Gregorio Araoz, edición corregida y prologada por Fernando Márquez Miranda; Buenos Aires, 1942. Editado por Emecé, en la *Colección Buen Aire.*

Sin embargo, para algo se tiene una formación universitaria y técnica. Esas deficiencias en materia de arqueología sudamericana no le impiden juzgar adecuadamente ciertos valores (pp. 372), desconfiando de sus interpretaciones imaginativas. Ortiz distingue, con fineza de observación, dentro de la supuesta masa indiferenciada de los que Posnansky califica como "signo escalonado", sin reparar en sus internas diferencias (pp. 376-377). Posnansky asignaba a todos un valor de "Tierra", que Ortiz no acepta (pp. 374 y 378). Para él, naturalmente, significan viento ((p. 379-381). Idéntico sentido encuentra a esas enormes estructuras escalonadas —o "relejadas", como él prefiere decir— que son los *teocalli* aztecas (pp. 231-233 y 236). Si el autor hubiese conocido mejor la obra de Posnansky, al hablarnos de los "signos escalerados" postcristianos —y citar ejemplos de la arquitectura religiosa mejicana (p. 250)— no hubiese podido omitir el inevitable recuerdo del existente en el atrio de la iglesita del actual pueblo indígena de Tiahuanaco, muy próximo a las célebres ruinas, en las que tanto incapié hace Posnansky en algunos de sus principales trabajos.[4]

Otro símbolo eólico es, para el autor, la sigma (p. 164). Con ello se aparta de la posible interpretación solar que le podía haber salido al paso. Con ello se pone, también, en contra de la opinión de Dechelette, con el que manifiesta no coincidir, igualmente, en algunos casos (pp. 133 y 167). En otros lugares nos dice: "Si la sigma es ya una embrionaria espiral doble, la lemniscata es a su vez la simétrica y conjugada duplicación de la sigma. Es, como la svástica, un complejo formal de cuatro espirales potenciales" (p. 303). "La svástica, derivándose de la cruz de los 'cuatro vientos' representaría claramente los cuatro vientos en movimiento giratorio (p. 181). La espiral, la sigma, la svástica, serían, pues, signos funcionales, representativos del aire en movimiento (p. 183).

En fin, en la simbología de Ortiz, todo se resuelve en símbolos de vientos más o menos acelerados. "La espiral es el viento, la masa conoide o piramidal es la tromba, el zigzag es el rayo, la escalera unida a la masa es la montaña o la nube y la abertura es probablemente la boca de la caverna de los vientos" (p. 228). Es que, para el autor, "En toda América como en el Viejo Mundo, los vientos invisibles, considerados

---

[4] Arthur Posnansky, *Una Metrópoli prehistórica en la América del Sud*, 79; Berlín, 1914. Editada por Dietrich Reimer. En este punto el autor muestra —cosa que es exacta para todos los que conocemos el lugar— que el actual pueblecito indígena cubre parte de las antiguas ruinas. En otra obra suya Posnansky nos sugiere, cosa ya menos probable, que el signo escalonado *sigue* siendo motivo de adoración en algunos lugares del Altiplano: Arthur Posnansky, *Antropología y sociología de las razas interandinas y de las regiones adyacentes*, p. 53 y fig. 76; La Paz, 1937. En mis viajes de estudio por Bolivia no he hallado trazas de tal culto actual. Tampoco hay datos de que recibiera adoración en el pasado.

como meteoros rotatorios, fueron simbolizados objetivamente por líneas espirales, sigmas, lemniscatas, svásticas y por seres zoomorfos, como serpientes, dragones, monos rabudos y otros perfiles espiroideos" (p. 309). Un concepto análogo es desarrollado casi ciento cincuenta páginas después (p. 444).

Aquellas últimas frases nos devuelven al tema que desde hoy estamos tratando de abordar: el de los motivos serpentiformes u ofidianos de tan amplia repercusión por toda América. Las constantes digresiones se explican por ser éste el comentario de un libro digresivo, extremadamente rico en hechos y dichos analizables y en hipótesis discutibles, sobre quienes el autor —según se ha visto— vuelve, una y otra vez, con pedagógica insistencia, hasta suponernos vencidos, tanto por la reiteración como por el argumento.

A esta altura de su razonar, ya sabemos que equipara a la serpiente de las representaciones con el viento arremolinado. Naturalmente, no es de extrañar que el más preclaro ejemplo de la representación artística ofídica, el de la *Serpiente Emplumada* mejicana y centroamericana, caiga inmediatamente dentro de la órbita de tal simbolización. Es decir, que para el mismo fenómeno meteórico habrá dos representaciones gráficas a escoger por parte del artista primitivo: la geometrizante (triángulo con espiral y escaleramiento) o la zoomorfa (p. 246). A fuer de imparciales debemos reconocer que aquella identificación de la serpiente con el motivo geometrizante recién citado encuentra su ratificación entre nosotros en la muy rica cerámica diaguita: ciertas urnas funerarias de tipo Belén, por ejemplo, en las que el motivo del triángulo con espiral y escaleramiento aparece asociado con representaciones ofidianas. Y aquí ofrecemos algunos ejemplos (Fig. 1).

Sin embargo, y pese a sus anteriores afirmaciones, Ortiz no puede menos que reconocer que se han expresado otras interpretaciones para las figuras serpentiformes. Así, luego de casi doscientas páginas de ocuparse de una u otra manera del asunto, reconoce que la complejidad de tales figuraciones, su frecuencia y su asociación con otros elementos, encajan poco dentro de una interpretación demasiado escueta y puntualiza la siguiente síntesis: "A la serpiente, en conclusión, se le ha atribuído el emblemismo de los cuatro clásicos elementos. Se ha hecho notar que la *Serpiente Emplumada* puede representar a todos ellos: el aire por sus ondulaciones, espirales y silbos que simulan los del viento; el agua por ser una evocación de las trombas portadoras de la lluvia y por ser animal anfibio; la tierra, por ser reptil que se oculta en sus entrañas; el fuego por recordar la forma de los relámpagos. Aún más, en muchos pueblos la serpiente ha sido por su forma un emblema fálico; por sus

atributos lo ha sido de la fecundidad y por el cambio anual de su piel ha significado la resurrección" (p. 444).

Pero ni aun con ellos se han acabado las complejidades. La *Serpiente Emplumada* tiene también una derivación antropomorfa: es *Quetzalcoatl* (p. 390) o *Tláloc*. Aunque la significación de *Quetzalcoatl* es asaz complicada —no faltando quienes la asignan significación solar— Ortiz (siempre en su ardua tarea de desbancar al sol) destaca su función pluvífera (p. 276) y la de viento de oriente, impulsador del propio sol (p. 290). En cuanto a *Tláloc* era "el buen temporal porque era compañero de los cuatro vientos", en su rostro se destacaban, según Ortiz, las "nubes en movimiento" (pp. 292-293) y en alguna representación excepcional sus orejas en sigma logran "ser símbolos de los vientos pluvíferos" (p. 294).

Estas antropomorfizaciones del mito ofidiano pueden vincularse —y Ortiz, desde luego, no pierde la oportunidad de hacerlo— con las maravillosas figuras existentes en los *Codex*. Y, por esta vía, con las representaciones unípedes entre las cuales están, precisamente, las raras figuras cubanas de las que partiera. Todo le lleva a pensar que los dioses unípedes aztecas representan episodios estelares, relacionados con los cambios de estación y su cortejo de vientos, rayos, lluvias, fecundaciones y frutos agrarios (p. 401). Y, para detener cualquier objeción, agrega en otra parte que "esta relación entre el unípede y la fertilidad se comprenderá mejor recordando cómo el viento era agente de fecundación" en la creencia de algunos pueblos primitivos (p. 431).

Capítulo aparte merece otro tipo de antropomorfización: la de los dioses proboscídeos, a los que, como a las figuraciones anteriores, busca el autor por todas partes. Cree que, por su morfología anatómica, pueden ser dioses de las trombas marinas. Con excelente criterio agrega que "La oposición está en aceptar que las llamadas trompas de elefantes de las figuras mitológicas de los indios sean realmente proboscis de paquidermos" (p. 485). Al tratar el punto, Ortiz recuerda a Imbelloni, que entre nosotros estuvo "estudiando esta cuestión con ahinco" (p. 489), aunque —también con criterio excelente— termina por rechazar su dictamen de que se trate de adornos elefantescos (p. 493). Por el contrario, no cree que "el pleito de los elefantes arqueológicos en América pueda darse por inapelablemente fallado a favor del simbolismo elefantino" (p. 497), aunque publique en "El Huracán" bastantes piezas con decoraciones supuesta o aparentemente elefantinas (pp. 527-533). Por su silencio, da la impresión de que Ortiz no conoce las reacciones que este aspecto de *La Esfinge Indiana*, de Imbelloni, provocó en algunos de sus lectores y cuya expresión paroxística consistió en el

urticante folleto que Benigar le dedicara. Pero —como en el caso de Posnansky (p. 372)— su excelente olfato le salva, a la distancia.

En una revisación interesante de los motivos serpentarios, Ortiz rebasa los límites de la América Central y entra en la del Sur. E inmediatamente notamos, de nuevo, que está pisando sobre un terreno del que no domina los secretos.

La representación del felino —a veces antropomorfizado— es evidente en todas las culturas de la vasta zona andina. Desde las gigantescas estatuas de San Agustín, vueltas a estudiar recientemente,[5] hasta algunos de los diversos tipos de cerámica que marcan estilos diferentes, en Colombia,[6] así lo demuestran. La profusa ornamentación felínica se desarrolla profusamente por el Perú costero, como en seguida se verá, pero incide fuerte, de igual manera, en las culturas de la "sierra peruana",[7] llega así al altiplano andino, con espléndidas muestras en la cerámica [8] —y aun en detalles ornamentales de la impar "Puerta del Sol" [9]— y se proyecta sobre el noroeste argentino. No debe olvidarse que entre los diaguitas existe todo un estilo —*precisamente llamado draconiano* [10]—, que muestra, con gradaciones que van de un semiverismo a una creciente estilización, al felino, ya modelado, ya pintado (fig. 2). Y que, dentro de ese estilo cabe la reproducción íntegra del animal [11] o la de algunas de sus manifestaciones características. De todo esto, Ortiz no nos dice ni palabra. Pero hay aún otras cosas.

Va a describirnos a una de esas típicas figuras de felinos estilizados, con dos cabezas, en que tan pródigos son los vasos globulosos, de asa

---

[5] José Pérez de Barradas, *Arqueología Agustiniana*, en *Biblioteca de Cultura Colombiana;* Bogotá, 1943.

[6] Wendell C. Bennett, *Archeological Regions of Colombia. A Ceramic Survey*, en *Yale University Publications in Anthropology*, nº 30; New Haven, 1943.

[7] Wendell C. Bennett, *The archeology of the Central Andes*, en *Handbook of South American Indians, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology*, Bulletin 143, vol. 2, p. 83, fig. 1, p. 103, p. 108; Washington, 1946.

[8] Wendell C. Bennett, *The archeology of the Central Andes*, cit., p. 113, fig. 9*b*; p. 116, figs. 10*b* y *b*; p. 126, fig. 13*a*; láminas 35 (recuadro), 36 (arriba). Es interesante señalar esas preciosas representaciones felínicas que se señalan en las aun poco conocidas cerámicas de Pucara (lámina 37*a-d*).

[9] Baste recordar los detalles de cabezas de pumas que le adornan reiteradamente.

[10] Fernando Márquez Miranda, *Los Diaguitas, Inventario patrimonial arqueológico y paleográfico*, en *Revista del Museo de La Plata* (Nueva serie), *Sección Antropología*, t. III, pp. 170-176; La Plata, 1946.

[11] Fernando Márquez Miranda, *Los Diaguitas*, etc., cit., pp. 171-173, figs. 69-71 y lámina XIII. Más aún, dentro de las maneras de representar al ofidio, las que le muestran en sigma son de las más frecuentes en la región diaguita. Como una prueba de ello, recordemos la expresión de Bruch, que la califica de "decoración serpentiforme típica" cuando tropieza con ella en sus excavaciones arqueológicas tucumanas o catamarqueñas (Carlos Bruch, *Exploraciones arqueológicas en las provincias de Tucumán y Catamarca*, en *Biblioteca Centenaria*, t. V, p. 61, fig. 48; Buenos Aires, 1911). También se la ve, corrientemente, en las piezas extraídas en La Paya por Ambrosetti (monografía luego citada, pp. 331-325, figs. 155-161).

en forma de estribo, de la cultura mochica. En este caso el vaso proviene de Chicama y el descriptor, prudentemente, califica al ser allí representado como "una bestia de dos cabezas" (p. 362), definición justa e irreprensible. Pero poco después encuentra una figura análoga (aunque en un mucho más avanzado grado de estilización) y la califica de "serpiente" de dos cabezas. Es decir, que a pesar de la admirable claridad de lo representado, no capta (por no tener el ojo acostumbrado) los detalles típicos representativos del felino: la gran boca abierta dotada de poderoso aparato dentario, el ojo redondo y la oreja triangular, las patas ornadas de fuertes garras curvas. En la misma figura, son efectivamente serpientes dobladas en ángulo recto las que completan la representación, pero el motivo principal no lo es. Por lo tanto, no puede decirse, con razón, "El símbolo parece claro: una sigmoide ofidiforme representando los vientos tempestuosos que despiden rayos", pues la *sigmoide* no es ofidiana sino principalmente felínica. Basta comparar las dos figuras (núms. 261 y 262), que parecen con ese objeto haber sido reunidas en una sola página (p. 363), para convencerse de ello.

¿Por qué se equivoca Ortiz? Acaso porque toma como base el "muy erudito estudio" de G. Elliot Smith, según el cual "el símbolo del Dragón es un desarrollo del de la serpiente" (p. 478). Y el Dragón, en este caso, no es otro que el felino, más o menos estilizado, tan difundido en el arte cerámico de la costa del Perú. Efectivamente, aunque se lo encuentra —a veces con admirable verismo y otras en expresiones análogas a las ya recordadas— en la cultura mochica (o chimú), no es menos frecuente (ya sumamente estilizado, de acuerdo con el genio creador de esta importante cultura) entre los nazcas. Entre los mochicas (o chimús), aunque suele haber representaciones pintadas, según se ha visto, las más bellas de tipo verista son las esencialmente modeladas, pues el fuerte de esa cultura es, precisamente, el dominio modelístico, en tanto que el énfasis artístico nazca (es decir el de la región costera septentrional peruana) se apoya en lo pictórico [12]. Allí es donde las pinturas de los vasos muestran al "dragón bueno" y al "dragón malo" como los designa Elliot Smith y lo recuerda Ortiz (p. 479). Son los equivalentes de los que Seler, en el caso concreto de Nazca, ha denominado "gato manchado" y "gato demonio", respectivamente, figuraciones bajo cuya envoltura divinizante Yacovleff, antes que nosotros, reconoce al felino de la fauna local.

Señalemos, por último, un grave error cronológico en el que, con motivo de tales piezas, cae Ortiz. Al referirse a aquellas culturas las

[12] Fernando Márquez Miranda, *Los aborígenes de América del Sur,* II tomo de *Historia de América,* pp. 70-77 y 84-90; Buenos Aires, 1940. Fernando Márquez Miranda, *Discurso en la inauguración de la "Sala Peruana",* en *Revista del Museo de La Plata* (Nueva serie), Sección oficial, 126-129. La Plata, 1941.

denomina incaicas. Por desgracia, para Ortiz, ello no es exacto. Por cierto que entre los Incas también ha existido la veneración del ofidio y del felino. Los primeros eran, justamente, el *totem* del clan incásico, para algunos autores y el símbolo de la autoridad real para otros. Recuérdense las serpientes esculpidas en la pared frontera de uno de los palacios imperiales del Cusco . . . En cuanto al felino, basta evocar los bellísimos *Kqueros* de madera esculpida como cabeza de felinos. El más bello que he visto debe existir en la famosa colección que Juan Larrea obsequió al gobierno de la República Española, para crear el *Museo de Las Indias* (hoy *Museo de América.*) [13] En cambio, éstas de que él nos habla son culturas netamente preincaicas.

De aceptar la asignación de Ortiz toda la cronología primitiva peruana se vendría por tierra. Felizmente el hecho en cuestión está sólidamente asentado y pertenece ya a las nociones fundamentales inconmovibles. Felizmente la cronología de los estratos de cultura costera en el Perú está muy adelantada y conocemos bien no sólo las del norte y del sur, sino también la central que ha recibido sólidos aportes recientes [14]. Y ya que estamos en el capítulo de los errores notorios, señalemos igualmente otro —esta vez de ubicación— que se refiere a otra cultura preincaica, la de Chavín. No es sin gran sorpresa que la vemos mencionada por Ortiz como emplazada "en la cuenca del Alto Marañón" (p. 364).

En este caso el escueto dato geográfico involucra, también, una equivocada apreciación valorativa. En efecto, si bien Chavín de Huántar queda a la vera de un reducido arroyuelo que, a fuerza de correr, termina, finalmente, por ser uno de los afluentes del Alto Marañón, este yacimiento es netamente andino —como el de Recuay, en el Callejón de Huaylas, por ejemplo, no pertenece, étnicamente, a las culturas de la costa, aunque el Río Santa puede vincularle con ella. El de Chavín, enclavado al este de la Cordillera Blanca (uno de los cordones en que se descompone en el Perú el macizo de los Andes), es, pues, netamente andino y lo es, igualmente, en cuanto al instrumental allí extraído. En

[13] *Arte Peruano* (Colección Juan Larrea), Publicación del Comité Organizador del *XXVI Congreso Internacional de los Americanistas. Sevilla 1935*, lámina XLIX; Madrid, 1935. En el Instituto de Antropología del Cusco hay otros bellos ejemplares.

[14] He aquí las últimas y más completas publicaciones que han aparecido recientemente con el propósito de dejar sentadas las secuencias cronológicas en la región costera central del Perú; William Duncan Strong and Gordon R. Willey, *Archaeological Notes on the Central Coast of Peru*, en *Archaeological Studies in Peru, 1941-1942, Papers in Archaeology and Ethnology of the Department of Anthropology*, Columbia University, vol. I, part. 1; Yale, 1942. William Duncan Strong and John M. Corbett, *A Ceramic Sequence at Pachacamac, Peru*, en vol. I, part. 2, de la misma publicación. Gordon R. Willey, *Excavations in the Chancay Valley, Peru*, en vol. I, part. 3. Gordon R. Willey, *A Supplement to the Pottery Sequence at Ancon, Peru*, en vol. I, part. 4. Fernando Márquez Miranda, *Huacos, Cultura Chancay*, en *Cuadernos de Arte Americano;* Buenos Aires, 1944. Ediciones de La Llanura.

cambio todas las culturas del Alto Marañón son de seminómades, que resultan la extensión hacia el occidente de los grandes *etnos* amazónicos.[15]

La de Chavín no sólo está enclavada en los valles interandinos sino que es —como toda cultura de tipo andino— sedentaria. Si Ortiz hubiese reflexionado en que nos está mostrando una estela complicadamente decorada, ese "arqueolito" —como él dice con frecuencia—, debía de haberle bastado para advertir que dicha cultura no podía provenir de un ámbito casi absolutamente carente de piedra, de un ambiente de cerrada selva amazónica, como es el del Alto Marañón y sus afluentes (aunque algunos de ellos nazcan como torrenteras en los Andes). Insistimos en ello porque entre los aborígenes del Perú oriental y los de los valles interandinos centrales hay abismos raciales, culturales y de ambiente —vale decir, antropológicos, etnográficos y geográficos—, pese a la proximidad espacial observable, que puede llevar a error a quienes no conocen el país.[16]

En cambio, en el Perú oriental, en esa densa selva tropical en la que el sol casi no acierta a filtrarse entre los apretados ramajes, entre los jíbaros y los huitotes, hubiese podido encontrar nuevos elementos para reforzar sus noticias sobre los tambores de señales (pp. 509-512), lenguaje apocopado del primitivo en acecho. Y hasta hubiera podido encontrar en el último de estos agregados humanos un contraste sorprendente entre la extrema primitividad de su atuendo y la complejidad creciente de este sistema de señales, con dos tambores (provistos de dos notas cada uno gracias a una desigual robustez de sus paredes) que son operados simultáneamente [17].

Un nuevo ejemplo de su desconocimiento de la arqueología sudamericana lo tenemos cuando estudia a los dioses llorones pluvíferos. De tipo muy semejante a algunas de esas representaciones que él señala, por ejemplo, para Cuba (p. 487, nota 119), con dos ojos que lloran "a lágrima viva" (p. 198) y que representan "inequívocamente, al dios de las Lluvias" (pp. 526-527), tenemos nosotros, en el noroeste argentino, centenares y centenares de piezas. Trátase, especialmente, de las conocidísimas urnas funerarias "santamarianas", procedentes de los

[15] Sobre los aborígenes del Perú oriental existen pocas obras publicadas. En cambio existe abundante documentación, muy poco o nada empleada, dispersa en una folletería casi inencontrable y en antiguas y muy agotadas colecciones documentales. El autor del presente artículo tiene en curso de preparación un volumen sobre el tema.

[16] Louis Baudin, *L'Empire Socialiste des Inka,* en *Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, Université de Paris,* t. V, pp. 28-29; París, 1928.

[17] A este respecto puede verse: William Curtis Farabee, *Indian tribes of Eastern Peru,* en *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University,* vol. X, pp. 147-148; Cambridge, Mass., 1922.

Valles Calchaquíes, de las que él no presenta más que un solo ejemplar (p. 366), justamente sin "lágrimas" (ver. fig. 3 *a* y *b*). Por ser destinadas a entierros de párvulos, por encontrarse reunidas en verdaderos cementerios fuera de las habitaciones, se pensó en sacrificios humanos para lograr la lluvia (ya que se trata de una zona sumamente reseca) y Adán Quiroga, uno de nuestros arqueólogos de la hora primera, calificó a la estilizada figura llorona como a "la Parca Calchaquí" [18]. Otros autores juzgan que las rayas o puntos en cuestión no significan lágrimas sino pinturas o tatuajes faciales. Acaso tengan razón, al menos en algunos casos en los que las hipotéticas "lágrimas", acodadas, desafían las reglas de la gravedad. . . [19], ya que los indígenas manufacturadores de esa cerámica usaban algunas maneras de decoración facial según nos informan los cronistas [20]. También análogas manifestaciones de "lágrimas" aparecen en otras piezas de cerámica de los diaguitas, especialmente las urnas funerarias de tipo Belén (fig. 4 *a* y *b*), que tienen una amplia distribución en el mundo diaguita.[21] También es posible hallarlas entre otros vecinos de los diaguitas, los omaguacas [22] y los chacosantiagueños,[23] especialmente, entre estos últimos, en las urnas funerarias.

Numerosísimos habrían sido los ejemplos que para su tesis habría podido recoger Ortiz si hubiese estado más al tanto de la arqueología

---

[18] En una trabajo de comienzos del siglo, Quiroga, en su típico lenguaje empenachado, habla, refiriéndose a este tipo de representaciones, de "la gran divinidad atmosférica de la Tormenta, la gran divinidad de la Tempestad con todos sus atributos meteorológicos; esa Sumac Ñusca de Garcilazo [¡!], portadora de la cántara: Adán Quiroga, *La Cruz en América*, 2ª edición, 138; Buenos Aires, 1942. (La 1ª edición es de 1901.)

[19] Otro caso diferente, pero relacionado con lo dicho, puede observarse en algunos raros vasos, muy bien decorados, en los que el artista ha aprovechado los trazos habitualmente simples de las "lágrimas" para convertirlos en verdaderas grecas ornamentales, que recuerdan mucho más que a huellas líquidas a pinturas faciales: Fernando Márquez Miranda, *Los Diaguitas, Inventario patrimonial arqueológico y paleoetnográfico,* en *Revista del Museo de La Plata* (Nueva serie), *Sección Arqueológica,* t. III, p. 194, fig. 84*a*; La Plata, 1946. Un precioso ejemplo de urna santamariana en la p. 144, fig. 52.

[20] Un autor argentino, recién citado, ha compilado esos testimonios. Ignoramos si usaban el tatuaje, pero sabemos que se pintaban el rostro: Adán Quiroga, *Cómo vestían los calchaquíes, sus prendas y adornos. Tocado y peinado. Vestido y tejido,* en *Estudios,* t. VI, pp. 9-11; Buenos Aires, 1903.

[21] Fernando Márquez Miranda, *Exégesis,* en *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología,* t. II, lámina II. Fernando Márquez Miranda, *Los Diaguitas,* cit. p. 161, fig. 63. Otros ejemplos de imágenes antropomorfas con huellas de "lágrimas" en tipos bastante raros de urnas funerarias —las denominadas "de conos superpuestos, en la p. 166, fig. 66 *a* y *c*.

[22] Eduardo Casanova, *The Cultures of the Puna and the Quebrada of Humahuaca,* en *Handbook of South American Indians, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology,* Bulletin 143, vol. II, p. 624, fig. 52, última.

[23] Fernando Márquez Miranda, *The Chaco-Santiagueño Culture,* en *Handbook of South American Indians,* cit., vol. II, lámina 147 *f*.

argentina y de la de nuestros más próximos vecinos. Toda la cerámica andina hierve de tales muestras. El llamado "signo del agua" entre los hopitus (p. 328), aparece constantemente en la alfarería de nuestro noroeste (fig. 5), ya solo, ya combinado con triángulos y escaleramientos[24] y otro tanto ocurre, del otro lado de los Andes entre los llamados "diaguitas chilenos".[25] Las espirales por ejemplo, son uno de los motivos más frecuentes de la decoración geometrizante de los *pucos* omaguacas,[26] así como los zigzag, las serpientes y los escaleramientos con voluta lo son de la diaguita. También son en esta cultura harto frecuentes los triángulos irregulares terminados en voluta.[27] También suelen hallarse algunos de estos temas en la vecina región omaguaca [28]. Aquel motivo de la voluta, a veces montada sobre triángulos irregulares más o menos esquemáticos y otras, simplemente, sobre líneas quebradas en zigzag, es de frecuente hallazgo a ambos lados de los Andes, tanto en la región chilena de Arica como en la argentina de la Puna.[29] No debe extrañarnos que ocurra así ya que las clasificaciones etnográficas no tienen por qué corresponder a los actuales límites políticos. Y, para su particular regocijo, Ortiz podría comparar sus *trikeles* y sus signos *turbillonantes* con algunos de los que aparecen en el decorado interno de ciertos *pucos* omaguacas [30]. Más aún, el autor del presente artículo ha tenido oportunidad de hallar torteras con sigmas como aquellas que Ortiz considera tan importantes (para su tesis) "por su emblemismo giratorio" (p. 356), así como otras de formas similares al signo de infinito, de tipo semejante a las que se

[24] Véanse las figuras, tomadas de piezas de nuestro noroeste, que presentamos en el presente artículo y Fernando Márquez Miranda, *Los Diaguitas*, etc., cit., p. 210, fig. 94*b*.

[25] Samuel K. Lothrop, *The Diaguita of Chile*, en *Handbook of South American Indians*, cit., vol. II, lámina 139*f* y 140*c*. Cito con frecuencia el *Handbook* porque es libro que Ortiz podrá conseguir, desde Cuba, con mayor facilidad que nuestras publicaciones locales y porque su visión general de los problemas ha de interesarle.

[26] Fernando Márquez Miranda, *Conferencias de Intercambio Universitario: 1. Breve inventario de las culturas del noroeste argentino*, p. 14, fig. 5; La Plata, 1937. Eduardo Casanova, *The Cultures of the Puna*, etc., cit., p. 625, fig. 53, primera fila a la derecha.

[27] Fernando Márquez Miranda, *Conferencias de Intercambio Universitario*, cit., p. 18, fig. 7 y p. 22, fig. 9. Fernando Márquez Miranda, *Los Diaguitas*, etc., cit., p. 144, fig. 52; pp. 155-165, figs. 59-65; p. 194, fig. 84*b*; p. 198, fig. 86; p. 245, fig. 113; láminas X*a* y *b*, XI*b*, XIV*b*, XV.

[28] Eduardo Casanova, *The Cultures of the Puna*, etc., cit., p. 625, fig. 53; p. 626, fig. 54 (al medio) y lámina 138 (abajo).

[29] Junius B. Bird, *The Cultural Sequence of the North Chilean Cost*, en *Handbook*, etc., cit., láminas 121, 122 y 124. Wendell C. Bennett, *The Atacameño*, en *Handbook*, etc., cit., lámina 129*a*.

[30] Eduardo Casanova, *The Cultures of the Puna*, etc., cit., p. 625, fig. 53, figura central de la primera fila. Compáresele con: Fernando Márquez Miranda, *The Chaco-Santiagueño Culture*, cit., lámina 148*c*.

advierten en yacimientos del noroeste desde la época inicial de los estudios de Ambrosetti [31].

Sin embargo, a pesar de toda esta profusión de piezas poseedoras de tales decoraciones, por lo que a nosotros respecta, preferimos seguir absteniéndonos de interpretar y repetimos tan prudentes como Outes: "Desgraciadamente, las investigaciones en mi país, en lo que se refiere a los restos hallados en las regiones mencionadas, comenzaron por la última tarea a realizarse, pues las más de las veces han sido encaminadas en el sentido de averiguar o de interpretar, por lo general *a fortiori*, el supuesto valor ideográfico de representaciones cuyo origen se ignoraba" [32]. Y que me perdone el colega cubano si estas palabras finales corresponden, en alguna medida, a la situación que dió base a su ensayo. . . Pero, vengan o no al pelo para el caso actual, es evidente que corresponden con exactitud a lo que ha sido la evolución de la arqueología argentina. Hemos ido pasando, paulatinamente, de los intentos interpretativos —a la manera de los ya recordados del arqueólogo— poeta Adán Quiroga— a los estudios meramente descriptivos de nuestros tiempos. Es precisamente en uno de esos esfuerzos de síntesis de Adán Quiroga —síntesis sin demasiado análisis previo, es forzoso decirlo— donde se lee: "La lluvia es el fundamento de su religión y la cruz su símbolo" [33]. Ello ocurre en otro estudio que, como el de Ortiz se extiende sobre todo el ámbito americano. . . El propio Ambrosetti, que había comenzado por abrir la peligrosa vía de las interpretaciones de símbolos precisamente con uno acerca de la serpiente,[34] fué transformando su manera hasta convertirse en sus estudios finales, como el recordado sobre La Paya, en un minucioso y escueto descriptor. Esta

---

[31] Juan B. Ambrosetti, *Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de "La Paya" (Valle Calchaquí-Provincia de Salta), Campañas de 1906 y 1907*, en *Facultad de Filosofía y Letras, Publicaciones de la Sección Antropología*, nº 3, p. 187, fig. 91 y p. 477, fig. 249 (al centro); Buenos Aires, 1908. Por cierto que hay en ese libro buenas reproducciones de torteras decoradas con espirales (p. 105, fig. 60; 174, fig. 88; p. 180, fig. 90; p. 473, fig. 246; p. 475, fig. 248; p. 480, figs. 251 y 252) u otros signos, de valor "eólico" para Ortiz. Además podría hallar en esa importante monografía una gran cantidad de piezas interesantísimas para su tesis, como un vaso de cerámica representando una serpiente de dos cabezas en actitud de sigma (p. 244, fig. 113), y toda una larga disquisición erudita acerca de las transformaciones del motivo ofidiano, desde las representaciones semiveristas a los motivos geometrizantes, alcanzados por estilizaciones sucesivas (pp. 336-360) y sus combinaciones.

[32] Félix F. Outes, *Alfarerías del noroeste argentino*, en *Anales del Museo de La Plata*, p. 21; Buenos Aires, 1907. Esta publicación es otro rico conjunto de reproducciones de piezas, que aunque deba manejarse con cuidado en cuanto a las reproducciones gráficas —por las razones que allí enuncia su autor— reune, a los fines de Ortiz, un conjunto documental excelente.

[33] Adán Quiroga, *La Cruz en América*, 254; Buenos Aires, 1901.

[34] Juan B. Ambrosetti, *El símbolo de la serpiente en la alfarería draconiana de la región Calchaquí*, en *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, t. XVII, pp. 219-230; Buenos Aires, 1896.



ig. 1.—Seis ejemplares de la cerámica diaguita: *a* y *c*) Urnas tipo Belén con decoración ofi-
iana, en sigma, ventral y guarda escalonada (quizá serpiente estilizada) en el cuello. Piezas
Nos. 6385 y 6427, de Quebrada de Loconte y Puerta de Corral Quemado (Catamarca). *b*)
Decoración ofidiana con una cabeza central y dos cuerpos enroscados, en la zona ventral. Pieza
No. 6351, de la Puerta. *d* y *f*) Decoraciones ofidianas simulando escaleramientos. Piezas Nos.
453 y 6391, de la Puerta de Corral Quemado y de Loconte. *e*) Decoración ofidiana con la
omún cabeza bipartida. Pieza No. 6459, de la Puerta. Adviértanse los triángulos termi-
ados en volutas en algunos decorados y las líneas serpentiformes en todas las bases. Todas
le Colección Muñiz Barreto. Alturas: 240, 347, 334, 317, 352 y 149 mm., respectivamente.
Originales en el *Museo de La Plata.*



a



b

Fig. 2.—Dos ejemplares de vasos diaguitas con felinos estilizados: *a*) Cerámica negra de los Barreales, con decoración "draconiana" pintada. El felino está representado por sus elementos más característicos: fauces, garras, manchas. Pieza No. 12845, de La Aguada, Departamento de Belén. *b*) Vasija con representación felínica modelada en relieve y pinturas geometrizantes (escalonamientos terminados en voluta, etc.) y ofidianas estilizadas. Pieza No. 5266 de Famabalasto. Ambas piezas son de Catamarca. Colección Muñiz Barreto. Alturas 88 y 257 mm., respectivamente. Su original en el *Museo de La Plata*.



Fig. 3.—Cerámicas con decoraciones geometrizantes y ofidianas, diaguitas: *a* y *b*) Urnas funerarias santamarianas. Piezas Nos. 6443 y 6466, de Eje de Hualfín y Puerta de Corral Quemado (Catamarca), respectivamente. *c* y *d*) Urnas funerarias de tipo Belén. Piezas Nos. 6346 y 6422, de Puerta de Corral Quemado. *a* y *c*: Escaleramientos terminados en volutas estilizadas; *b* y *d*): Decoración ofidiana semiverista y estilizada. Obsérvese la ornamentación interna en *a* y *d*: geometrizante y ofidiana, respectivamente. Colección Muñiz Barreto. *Museo de La Plata.*



a



b



c

Fig. 4.—Vasijas diaguitas con huellas de "lágrimas": *a*) Urna funeraria tipo Belén, No. 6340, altura 172 mm; *b*) urna del mismo tipo No. 6350, altura 253 mm. Ambas proceden de Puerta de Corral Quemado, Catamarca; *c*) vasijita No. 6393 de Quebrada de Loconte, Catamarca. Altura 102 mm. Las tres piezas de Colección Muñiz Barreto. Originales en el *Museo de La Plata.*



Fig. 5.—Cinco *pucos* con decoraciones de valor eólico, según Ortiz, halladas en un solo yacimiento argentino: Piezas Nos. 6454, 6408, 6423, 6407 y 6348. Alturas: 103, 100, 95 113 y 111 mm., respectivamente. La *c*, decoración serpentiforme en el borde y triángulos terminados en volutas en el vientre. Las restantes, escaleramientos terminados en volutas que se entrelazan. Ejemplares procedentes de Puerta de Corral Quemado, Catamarca. Originales en *el Museo de La Plata.*

actitud no es, hoy, la meramente personal del arqueólogo autor del presente estudio. Lo es, también, de la inmensa mayoría de los arqueólogos profesionales argentinos, en lo que va desde los primeros años de este siglo... Todo ello, naturalmente, sin dejar de reconocer que "las hipótesis de estudio son la más emocionante poesía de la ciencia" (p. 14), aunque "no hay por qué llevar la imaginación más allá de lo que el mismo diagrama ... es y expresa con suficiencia" (p. 117).

Pero en verdad, cuando vemos, que los elementos simples, de tipo geometrizante de que nos habla el autor, aparecen en pueblos tan distantes, no sólo geográfica, sino también antropológica y culturalmente, cuando se ve que el "signo escalonado" de Posnansky, por ejemplo, se halla en Tiahuanaco, centro de una elevada cultura de tipo andino, en pleno Altiplano boliviano y, simultáneamente, entre los habitantes nómades del litoral bonaerense y de los lagos de la provincia de Buenos Aires,[35] resulta un poco difícil aceptar que tenga idéntico significado entre poblaciones de tan disímiles estaturas mentales. Ese es, a nuestro juicio, uno de los más invencibles obstáculos a la admisión de teorías que, como la de Adán Quiroga sobre el símbolo de la cruz, o la de Posnansky sobre el "signo escalonado", o la reciente de Fernando Ortiz sobre la supremacía de *Huracán,* o tantas otras similares, pretenden tener un contenido tan excesivamente amplio.

Con todo, reconozcamos que el libro de este último tiene una riesgosa seducción, un sutil encanto. Ocurre un poco con él lo que con las novelas fantásticas de Wells (sin, por ello, pretender comparaciones desagradables para el autor que comentamos). Si admitimos los tres o cuatro primeros capítulos del autor de *The island of Dr. Moreau* tenemos que aceptar todo el resto: consentir en la transformación de los simios en idiotas parlantes, discutir la invasión terrestre de los marcianos o embarcarnos en la máquina de desandar el tiempo. Todo ello, porque, por sutiles gradaciones Wells nos va conduciendo, paso a paso pero inexorablemente, a la enorme conclusión imprevista y por que toda esa grandiosa conclusión está de alguna manera no revelada implícita en aquellas páginas iniciales. Con similar fuerza de convicción, dotado de una prosa de extraordinaria pujanza (desgraciadamente inusual en un arqueólogo), Ortiz sacude nuestra imaginación, galvaniza nuestro interés e intenta, muchas veces con éxito, arrancarnos de nuestra cómoda posición expectante y agnóstica.

En realidad, de la primitiva tentativa de identificar a unas representaciones grabadas líticas, de Cuba, con huracanes antropomorfizados,

[35] Fernando Márquez Miranda, *Arqueología de la Laguna de Lobos (Provincia de Buenos Aires)*, en *Actas y trabajos científicos del XXV Congreso Internacional de Americanistas,* 1932, t. II, láminas VI, figs. 4 y 5, VII, fig. 7, VIII, fig. 4, etc.; Buenos Aires, 1934.

nos traslada a admitir a un dios *Huracán*, como rival afortunado del sol en todo el ámbito de América. Y aun, y como de paso, va todavía más lejos. Es que "viento, aire, aliento, sonido, palabra, fuego, espíritu, movimiento, vida" (p. 131), son todo uno y lo mismo a los ojos del primitivo, dice Ortiz, coincidiendo con Astley, a quien recuerda en otra parte de su libro (p. 591). Es así como debemos llegar a la equiparación que los pensadores antiguos hacían entre movimiento y vida, y en la que el agua y el viento fueron los signos prevalentes de la vitalidad (p. 184). "El fuego se representó por medio de las llamas, las aguas corrientes por las ondas, los torbellinos por espirales, las olas por curvas enroscadas, las lluvias por lágrimas o líneas que bajaban de los ojos, el relámpago por el zigzag, el rayo por la piedra que se suponía era el proyectil, el sol por el disco o la bola, la luna por las mismas figuras y por sus crecientes y menguantes, las nubes por las masas rotundas de los cúmulos o por la aplumada forma de los cirrus. El viento nunca pudo ser figurado con realismo y requirió siempre un símbolo figurativo y más o menos abstracto" (p. 185). A la búsqueda de esos símbolos —"ídolos" cubanos, *Serpiente Emplumada, Quetzalcoatl* o *Tláloc,* dios unípede— dedica el autor buena parte de esta monografía. A veces hasta llegará a creer que encarnan, al mismo tiempo, al terremoto y al huracán, concebibles —según Ortiz—, por el primitivo, como "diversas manifestaciones de una misma deidad, omnipotente y enfurecida" (p. 508).

Para conjurar tamaños males, el "salvaje" —Ortiz, como Frazer, usa esa palabra ya un tanto abandonada por la moderna etnología— se abandonan a los ritos de la magia simpática (p. 595) e imitativa (p. 599), de los cuales el autor trata de recoger ejemplos. Buen observador y descriptor (y quienes lo duden lean su admirable descripción de un moderno juego de niños, hecha a p. 596), alude a los relatos de los bailes rotarios, que "indudablemente tuvieron un sentido ahora yacente, como esos objetos arqueológicos que fueron de costosa producción y llenos de figuras esotéricas que duermen en los museos sin que nadie les entienda su lenguaje" (p. 599), extrae de ellos numerosos ejemplos —"simulacros danzarios de la tempestad" (p. 603), con su cortejo de música y mímica de magia provocativa— llega a los ritos para "hacer tempestad" (p. 607), pasando por los relatos de Oviedo y Clavijero, y desemboca en la supervivencia "flamenca" de los bailes cretenses, corroborada por el vestido femenino (pp. 615-623).

Los editores, con muy justo acierto de expresión, han calificado de "alucinante" a este último capítulo de la copiosa obra. *La Danza del Huracán*, que tal es su título, raya, efectivamente, a gran altura literaria. Desde sus enérgicas definiciones de la significación primitiva

del baile (p. 595), en el comienzo, hasta las páginas descriptivas del *rito* "flamenco" que (por su fuerza y colorido recuerdan las muy inspiradas de Reyles), Ortiz —desplazando su relato con una destreza que es ya, de suyo, un acierto coreográfico— nos pasea por los campos más sugestivos de la danza internacional: de los *voladores* aztecas a las *hulas* hawaianas, de la pantomima del viento en el Alto Imperio Egipcio a la danza defensiva contra los ciclones que quizá los aterrados hombres de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca oyeron, en la lejanía y lobreguez de una noche inolvidable, cuando no hacían más que 35 años que las islas antillanas habían surgido con un leve trocillo de Tierra Firme a la atención y la codicia de los conquitadores...

Sí, admiremos cumplidamente ese torbellino ecuménico, pero cuidémonos de no dejarnos arrastrar por su giro soberbio. Mirémosle desde fuera, como se deben admirar las obras de arte. Si logramos hacerlo —cosa que ha de costar más a muchos que penetrar en la ronda y bailar a su son martilleante y frenético, comenzaremos a notar que si algunos ejemplos son bastante convincentes, otros lo resultan mucho menos y que la explicación puramente eólica de su significado peca, acaso, por monocorde y estrecha, así como que ciertos pequeños toques reforzadores son un tanto arbitrarios y apriorísticos. Así, por ejemplo, cuando al describir el traje de las *bailaoras* "flamencas" alude a la saya con volados en espiral, que algunas de ellas gastan, como sus precursoras las cretenses. Entonces Ortiz agrega que esa forma espiralada del adorno es "acaso la más arcaica y evocativa" (p. 619). No conocemos ningún documento o texto que autorice a afirmar su mayor antigüedad (ya sea en la vieja Creta, ya en la moderna España). Se dirá que el "acaso" demuestra que se trata de una mera inferencia. Pero esa inferencia ha sido concebida, justamente, por ser la que casa mejor con la sensación "evocativa" que el autor quiere suscitar en nosotros...

Esto no quiere decir que habitualmente no trate de conducirse dentro de la más estricta e impecable prudencia. En ese sentido, nos tranquiliza verle tan resuelta y reiteradamente antidifusionista. Es interesante que un cultor de las "ciencias del hombre", que ha recogido un tan rico material universal, no se haya dejado tentar por los transportes culturales, que le hubiesen suministrado mucha mayor riqueza y variabilidad a sus argumentos y un movimiento más ágil a sus pruebas, a fuerza de saltos intencionados de uno a otro continente. Con gran probidad y, a nuestro juicio, con buen sentido metodológico, se ha negado a ello reiteradamente (pp. 355, 472, 473, 486). ¡Qué magnífico ejemplo de cordura hubiese sido este libro, de haber aparecido hace unos años, antes de que entre nosotros se *inventara* el fantástico *Imperio de*

las Llanuras, con hilarantes e inesperados lazos entre Troya, Nínive, Egipto . . . y Santiago del Estero! . . .[36]

Ahora, para terminar este largo comentario —que sólo el interés y la importancia del autor, del libro y de la tesis justifican— unas pequeñas querellas secundarias. ¿Por qué tan buen escritor escribe siempre "ícono" (pp. 26, 194, 198, 209, 347, 592, 628, 636), en vez de icono? Quizá lo haga aprovechando el inexplicable silencio del *Diccionario de la Lengua Española,* el cual en su XV edición, fechada en el "Año de la Victoria" [*sic*], es decir en 1936, no menciona la palabra (en su página 704), aunque traiga, en cambio, vocablos absurdos, como "icómaco" que nadie, normalmente, emplea. Pero si Ortiz recuerda que la palabra en cuestión proviene del *griego eikón,* deberá convenir con nosotros (con nosotros y con el *Pequeño Larousse ilustrado,* (p. 506, 8ª edición; París, 1925), generalmente tan bien informado en punto a derivados del griego) en que no es dudoso dónde recae el acento. Además, si el propio Ortiz escribe siempre "icónico" (pp. 16, 33, 213, etc.), no se explica el innecesario trasplante de acento a que se somete. Acaso se trate de un modo localista cubano, o de un mero desliz de lenguaje como el que le lleva a emplear la voz "sendas" en la descripción de un tocado adornado por tres espirales (p. 365), cuando aquel vocablo no corresponde ni en su acepción castiza de "uno para cada uno" ni en su sentido vulgar de "numerosos".

Por todo eso, no es meramente como por inverosímil casualidad que esperamos para esta última producción del prestigioso autor cubano, la acogida cordial de un público amplio y a la vez selecto. Aunque planteemos nuestra disidencia, lo hacemos con consideración y con respeto,

[36] Los autores de esta tesis han sido rebatidos por la totalidad de los restantes arqueólogos argentinos . . . a quienes les resulta habitualmente difícil ponerse de acuerdo . . . y por otros importantes cultivadores de las "ciencias del hombre". Esa desaprobación conjunta está expuesta, con acopio de pruebas, desde todos los puntos de vista posibles, en el tomo II de las *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología;* Buenos Aires, 1940. Una breve síntesis, más moderna, en: Fernando Márquez Miranda, *El problema arqueológico chaco-santiagueño,* en *Humanidades,* t. XXIX, pp. 135-146; La Plata, 1944. Aquella oposición comenzó por una serie de objeciones de Antonio Serrano *(La etnografía antigua de Santiago del Estero y la llamada Civilización Chaco-Santiagueña;* Paraná, 1938). Poco a poco la verdad del poco valor científico de la teoría de los hermanos Wagner se va abriendo paso. El último trabajo publicado desde ese sector (Emilio R. Wagner y Olimpia L. Righetti, *Arqueología comparada. Resumen de prehistoria;* Buenos Aires, 1946), destinado a rebatir algunas opiniones contrarias, ha merecido el siguiente juicio en una de nuestras revistas de divulgación científica: "Aquí no entraremos en la crítica de esta singular doctrina arqueológica, ampliamente realizada en el tomo II de las «Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología» (1940). El libro del epígrafe, bellamente ilustrado, está escrito con suma claridad y sin duda contribuirá a difundir la creencia en el inexistente «Imperio de las Llanuras» entre las personas sin preparación arqueológica" . . . *(Revista Geográfica Americana,* año XIV, vol. XXVII, núm. 167, p. 96; Buenos Aires, agosto de 1947). Este juicio, suscripto por A. V. (Armando Vivante), muestra una afortunada tendencia a la incredulidad, que nunca llega demasiado tarde . . .

pues no podemos olvidar el papel rector que dentro de la vida intelectual de Cuba le corresponde a Fernando Ortiz, el cual, cuando quien escribió estas líneas comenzaba a asomarse a sus primeras lecturas etnológicas, era ya una figura señera dentro de las letras de su patria. Así, y por ello, resultaba ser uno de los primeros autores del Caribe que sobre estos asuntos conociera y estimara quien ahora escribe sobre él. Eran las épocas en que redactaba sus notas sobre prehistoria cubana, publicándolas —por una de esas involuntarias paradojas de la historia publicitaria de Hispanoamérica— en las ya prestigiosas páginas de *Cuba Contemporánea*. Sin duda, discrepamos respecto de su eólica conclusión, por considerarla metodológicamente errónea y por excesivamente dominadora y absorbente, pero admiramos su esfuerzo, el brillo pujante de su talento y de escritor, la rara calidad de su capacidad de observación, la secuencia de su lógica, la perseverancia en el ensamblamiento de sus datos eruditos. Y nos deleita saberle, en su inmarcesible madurez, tan dueño, todavía, de su noble talento.

Fernando MARQUEZ MIRANDA.

TRES LIBROS CONMEMORATIVOS DE UN TRISTE CENTENARIO

El jactancioso augurio externado por algún columnista norteamericano en alguna revista del vecino país, que aseguraba el disimulo de México para conmemorar el centenario de la agresión de 1847, a efecto de la visita hecha por el Presidente Truman en marzo de este año, no ha tenido cumplimiento.

Junto con el recio movimiento del recuerdo en la opinión pública, hecho patente en los temas del coloquio popular cotidiano y en los tópicos de la prensa en los últimos meses (lo segundo acaso no con el insistente vigor que hubo de esperarse) sobresalieron tres hechos de la conmemoración, a saber, los actos cívicos organizados por el Gobierno de la República en el Castillo de Chapultepec y en la Plaza de la Constitución, sitio éste donde recibieron homenaje nacional los restos de los cadetes defensores de Chapultepec, llamados por el pueblo familiarmente los *Niños Héroes;* después ha de mencionarse el ciclo de conferencias organizado por la *Sociedad Mexicana de Estudios y Lecturas* con el tema general de *México y los Estados Unidos a cien años de la guerra de 47*, cuyo desarrollo marca una fecha en la historia nacional de actos semejantes, bien por la nobleza académica sostenida en las dieciséis intervenciones, bien por su tono enérgico, robusto de información y de afán actualizante, aleccionador para el México de hoy; finalmente, debe registrarse la aparición de tres libros acerca del doloroso centenario, cuya reseña es el objeto principal de estas líneas.

El primero es una obra clásica de la historiografía mexicana: *Recuerdos de la Invasión Norteamericana (1846-1848)* por José María Roa Bárcena, reeditado ahora en tres volúmenes por la Editorial Porrúa, S. A., bajo la dirección de Antonio Castro Leal. Visto en conjunto, este libro no ha sido superado; continúa siendo punto de obligada referencia, lo mismo por su valor de testimonio personal, de informaciones de primera mano, de investigación concienzuda, como por su forma mesurada y patética, por su criterio sereno y equilibrado. La sólida sustancia de sus páginas llenas de erudición se armoniza con las virtudes del excelente narrador —Roa Bárcena es uno de los mejores cuentistas mexicanos—, con lo que la lectura no marchita su interés

ni en manos del estudioso ni en las del simple curioso. La obra principia con el análisis del pretexto inmediato de la guerra: la cuestión texana, estudiada principalmente en las negociaciones y hechos que caen dentro de la historia del México independiente. Afloran los secretos designios de la política norteamericana, el ir y venir de las fisonomías morales y físicas de personajes máximos y mínimos de una y otra parte, las conexiones de los hechos, las causas y los efectos, los tratos diplomáticos y las intrigas, los preparativos bélicos y las batallas presentadas desde diversos ángulos; las complicaciones religiosas, políticas, sociales y económicas; todo en magnífico cuadro, en el que abundan extraordinarios retratos y juiciosas reflexiones, hasta llegar al tratado de paz y al final de la guerra. La reedición que comentamos ofrece un utilísimo índice analítico que la hace fácilmente consultable.

El segundo libro *Breve Historia de la Guerra con los Estados Unidos* tiene por autor a José C. Valadés y fué publicado por la Editorial Patria. Trabajos anteriores como la biografía de Don Lucas Alamán y el primer volumen de la obra sobre el porfirismo, tienen acreditada la capacidad de Valadés como estudioso de nuestra historia. Esta vez, a diferencia de aquellos libros, las páginas desenvuelven su contenido sin aparato alguno de erudición, sin citas o notas que puedan estorbar al lector corriente, para el cual especialmente fué redactado el breve volumen, dispuesto en capítulos que agrupan en formas accesibles los temas dominantes; he aquí sus títulos: I.—Los hombres; II.—Los diplomáticos; III.—Los políticos; IV.—Las pobrezas; V.—Los ejércitos; VI.—Los agresores; VII.—Las batallas; VIII.—Los convenios. El propósito sobresaliente, reiterado varias veces, acaso exagerado y tan unilateral que subordina ciertas interpretaciones haciendo fuerza sobre la objetividad histórica, es combatir la corriente autodenigrante, pesimista, dentro de la que muchos mexicanos se han complacido resaltar las miserias, con olvido de los heroísmos y las virtudes múltiples, que la patria ofreció en el duro trance. Urgente, laudable propósito, con tal de que no incurra en el extremo contrario, viendo de disimular y aun exculpar hechos deprimentes, o por lo menos dejando de matizar afirmaciones rotundas en materias muy discutibles, tanto menos cuando los colores favorecen a una marcada tendencia en la pugna de nuestra historiografía y de nuestra historia. Lo que tampoco quiere decir aceptar dogma ninguno de los establecidos por la rutina y por lo que puede llamarse la "historia oficial" de México; al contrario, creemos ingente la revisión objetiva de la mayoría de los juicios que vienen corriendo como válidos hace tiempo: muchos "hé-

roes" tendrán el sambenito de "villanos", y viceversa; mas a esto no se llega partiendo de un a *priori*, sin validez en el terreno de la historia, o es difícil de consumar la empresa en obra sucinta, divulgadora, como la que comentamos, cuyos métodos de enunciación, más que abrir paso a las nuevas verdades, dificultan su acceso, enconando la hostil actitud, impropia a la serenidad del discernimiento histórico.

Estas mismas observaciones pueden valer frente al tercer libro comprendido en la reseña que ofrecemos: *La intervención norteamericana en México* (1847), por Vicente Fuentes Díaz, novel y brioso historiador, las raíces de cuya obra se hunden en los antecedentes remotos y próximos del gran crimen internacional, a lo cual se consagran los primeros capítulos: desde la célebre advertencia del Conde de Aranda, la negligencia e ignorancia españolas sobre las fronteras de la Nueva España y ante el expansionismo anglosajón, el análisis del fundamental tratado Onís-Adams, hasta el estudio conjunto y paralelo de la situación de los Estados Unidos y México en los momentos de desatarse la agresión; del amplio panorama preliminar merecen destacarse dos estudios: el del problema demográfico en el norte del país y el de los partidos políticos mexicanos. El libro tiene la virtud de tratar y enunciar temas apasionantes desde ángulos nuevos, desenvolviéndolos en más amplias consideraciones y datos, aunque, como en la obra de Valadés, se advierten que una convicción anterior informa los desarrollos, prestando colorido favorable a la tendencia opuesta, con más viva pasión que la advertida allá, y este manifiesto fervor en que se revela el fuego de juventud y la sinceridad de la idea es una de las notas más atractivas de la obra, desde su punto de vista. Porque tampoco estimamos que la obra histórica debe ser imparcial ni aséptica; los autores y los monumentos mayores de esta disciplina son aquellos en quienes late con fuerza el sentimiento personal, el modo de la vivencia que reconstruye patéticamente lo que fué. En uno y otro caso de los aquí reseñados lo que quisiéramos es que no se impusiera de antemano un principio, ni que la convicción forzara hechos adversos a la tesis o postura del historiador. ¡Gran prenda humana es que la más encendida parcialidad sepa siempre reconocer y aun avasallarse a la limpidez objetiva, por encontrada que aparezca! Ni torcerla, ni disimularla. Comprenderla y combatirla de cara.

Agustín YAÑEZ.

Dimensión Imaginaria

ENSALMOS Y CONJUROS

Por *Ernesto* MEJIA SANCHEZ

1

ENSAYÉ la palabra, su medida,
el espacio que ocupa. La tomé
de los labios, la puse con cuidado
en tu mano. ¡Que no se escape! empuña.
Cuenta hasta dos [lo más difícil].
Abrela ahora: Una
estrella en tu mano.

2

YO concluía las noches con un sueño. Yo
conjuraba a alguien en un sitio secreto. Yo
contaba unos números. Y alguien,
que no sospechas, nacía entre la sombra,
no formaba su cuerpo con lo oscuro; sino que
de aire limpio, separado, se construía. Yo
contaba unos números.
Alguien, horadando la sombra, nacía
como un ángel de vidrio, como niño vacío.
Se hacía un hueco vivo. Yo
seguía contando.
Se acercaba a mis labios. Amorosamente
se adhería a mi carne. La más exacta
piel, la más exacta, me envolvía. Yo

seguía contando. Repetía,
ahora con su voz las mismas cifras.
Y como cada noche hacía con forma diferente,
para no equivocarme, yo coloqué a este ángel
en un sitio secreto; y le puse su número.

3

PARA apaciguar la soledad, escoge
un día, virgen. Guarda todos tus libros
bajo siete llaves. Lleva una manzana
bajo el árbol más puro. No temas, no
llegará el maligno. Di
estas palabras, como si fuesen
verdaderas: Soledad,
te amo, creo en ti, no me traiciones.

4

EN el lugar en que cité a la luna,
ella aparezca. Porque yo repetí
hasta cansarme la palabra precisa.
Porque dije: Ahí, en el lugar
en que cité a la luna, aparezca,
blanca, como ella. Que esto
se cumpla; que no sea mentira.

5

ALGUNAS veces, Ernesto, te he oído decir:
Un demonio funesto me ha entrado en el cuerpo
No hay peligro. Cierra muy bien la puerta
y la ventana, oscurece el aire, quédate

inmóvil, dile quedo:
Angel, ángel, ángel, tres veces, verás
qué manso se torna, y querrá hablar
contigo. Sin que lo note enciende
un tabaco oloroso de las Indias,
fabrica tres anillos
blancos con el humo, una columna:
Aherrójalo ahora.

6

PARA saber el día en que la virgen
ha de llorar feliz la marca de tu sangre,
ata con un pañuelo suyo el calendario,
no pronuncies palabra, pon en su pecho
a diario una azucena blanca: espera
que enrojezca.

7

VINO a mi oscuridad una paloma
ciega. No encendí fuego antes,
no recité el ensalmo.
Vino para decirme: No es verdad
que yo no te ame tanto. Mi madre
despertará sobresaltada. La noche es
una estrella grande que se hizo oscura.
Le dije: Paloma ciega de una
ceguera pura. Y recobró la vista.
Pero, quién dirá la palabra,
ahora que ella está muda,
y no puede decirla.

8

Yo decía: la fuente, yo decía: las aguas.
Invoqué a su amistad la necesaria imagen.
Creyeron darme gusto y se hicieron espejo.
Por eso y con la mano, levanté su cortina,
invisible, impalpable, y ojos para atrás
y para adentro, ya en la pared oyendo,
oía ecos distantes, desconocidas palabras.
También y en su fondo, me engañaba el espejo.
Por eso yo decía: Hay que quebrarlo. Día a día,
uno a uno, después del aseo corporal
yo los quebraba; pero ¡oh, fragmentos!
me multiplicaban: ahí estaba el espejo,
en cada uno, y me engañaba.
Yo decía: la luna, las estrellas, la noche
grande. Repetía entusiasmado estas palabras,
mágicamente repetía sus nombres, para obtener
siquiera con los labios, un espejo mejor
que no engañara.
Pronuncié una palabra, una [sola] palabra:
Amor. Ahí estaba el espejo, perfecto ya,
imborrable, no en superficie lisa
ni en dimensión casual como en el baño,
sino de cuerpo entero, de cuerpo con espacio
igual al mío, contemporáneo exacto de mi origen:
Narciso diferente naciendo en mi costado,
naciendo de mí mismo, ya infalible,
porque en opuestas aguas
me repetía y completaba.

GENEALOGIA DE ERASMO

Por Alfredo SANCHO

El dedal, las tijeras, las agujas, sobre la mesa de mi abuelo el sastre.

Una copa de vino familiar por las cositas de mi abuelo el sastre.

Mi abuelo era un buen hombre, apegado a su oficio, a su máquina Singer, a su plancha.

Le gustaba el olor de su tabaco, decir adivinanzas.

Recuerdo que tenía una muy buena que mucho me intrigaba.

¿Cuál es un traje pálido que sólo hay un gran sastre que lo hace,
que no se pone roto ni empolvado,
un traje para siempre, sin quitárselo,
y que tarde o temprano se nos obliga a usarlo?

¿Por qué te he adivinado, adivinanza?

Ya mi abuelo, desde mil novecientos treinta y cuatro, lleva puesto ese traje.

Y quedaron aquí, sobre esta mesa, sus íntimos objetos de trabajo.

Y ahora, he aquí, sobre esta mesa, el pequeño museo de nuestra casa.

Las herramientas de mi abuelo el sastre, que fueron de la noche a la mañana cosas para nosotros importantes.

Lo recuerdo muy bien.

Un noviembre lluvioso nos congregó en la sala.

Ardían unas candelas y unas flores y unos rostros extraños.

No faltaba uno solo. Estábamos completos. Ultima vez completos en la casa. Ultima vez el tronco con sus vástagos.

Se pensó en su sombrero, en sus zapatos, en su viejo paraguas.

Porque fué de la noche a la mañana cuando estas pocas cosas significaron algo.

De este simple dedal sale mi infancia.

Los pantalones que mi padre pobre llevó cuando estudiante los remendó esta máquina, los aplanchó esta plancha.

Por eso para mí y Rafael Angel, para Alvin y Lucía y Adelaida tienen algún sentido y un dulce misterio y una magia.

Hagámosle justicia a este paisaje que el cuarto de los chunches conserva en su miseria arrinconado, con los rotos armarios, los juguetes de entonces, las cosas inservibles derrumbadas, la bola de futbol sin su neumático.

Sólo falta para esta colección inconsolable, para que todo quede donde estaba, un torcido bastón desvencijado que era de mi otro abuelo el ferroviario.

Este bastón se nos perdió de pronto y me duele bastante.

Tal vez es la reliquia que más de cerca conoció mis lágrimas.

Un bastón obediente con su amo.

Ustedes saben lo que esto significa cuando el abuelo está malhumorado.

Y este bastón inteligente y hábil se fué sin avisarnos una tarde.

Tal vez al verse solo, sin las manos que fueron su mandato se puso a caminar desconsolado.

Tal vez este bastón ya se haya muerto. Por eso es que no vuelve a nuestro lado.

Tal vez este bastón volvió a los árboles y vuelva a florecer en las ventanas, en sillas, en juguetes o en barcos.

Tal vez haya bastones inmortales.

(*Fragmento de* Lucrecia, *poema autobiográfico*).

LA CASA DEL CABALLERO LOCO

Por *Jean* CAMP

TAN loco como ingenioso, Don Quijote ha eclipsado, en las glosas de sus comentaristas, a aquellas gentes de su casa, parientes y vecinos, de las que, no obstante, Cervantes trazó su retrato de cuerpo entero.

Sobre el fondo mordoré de la llanura manchega, su silueta se perfila solitaria como uno de esos abrasados álamos perdidos en la inmensidad de los desiertos de Castilla. Tan sólo ella fué vista en el transcurso de los siglos. No se prestó atención sino a este gigantesco personaje, una de las cinco o seis grandes figuras de la humanidad, para descubrir en él todo aquello que los hombres querían que representase.

Sin embargo, a su sombra, adquiere verdadero valor la turba de comparsas y de tipos de diversa especie que son precisos a Cervantes para dar mayor relieve tanto a su héroe como a sus cuerdas extravagancias.

Y en tanto que del enderezador de entuertos todo se ha dicho, poco o casi nada se ha tratado de reunir los trazos dispersos de cada uno de aquellos personajes que lo rodean, así como de reconstruir el ser de carne y hueso que hubieran podido ser.

Unicamente Sancho Panza ha captado la atención de algunos glosadores. La mayoría no han visto en él más que su crasitud, su rastrero sentido común o un Joseph Prudhomme medroso, tragón y sentencioso.

Y, a pesar de ello, en este libro admirable que, según Henri Heine, constituye la sátira más grande que jamás se haya lanzado contra la humana exaltación, Sancho adquiere, a poco que requiramos de él, y a través de sus palabras y de sus actos, el continente del más puro y desinteresado idealista.

Pero ¿es que de este glotón, concupiscente y tosco Sancho, de este elegido del Señor para todos los bajos apetitos y cosas vulgares, vamos a hacer el símbolo del ideal? Sin duda alguna y siempre que aceptemos que no puede darse un ideal sin razón y que las más locas exaltaciones sólo son grandes por los puntos de contacto que tengan con la verdad y lo real.

Heine está en lo cierto al ver en el "Quijote" la más grande de las sátiras contra la exaltación humana si nos atenemos al loco caballero. ¿Qué mérito puede haber, en verdad, en caminar a ciegas a través del mundo, en no ver ante uno más que las imágenes creadas por una mente disparatada, y luchar tan sólo contra quimeras? ¿Dónde está el acto de fe, de voluntad, que eleva al héroe por encima de sí mismo y lo sublimiza ante nuestros ojos?

Yo, por mi parte, no lo veo. Por el contrario, ¡cómo admiro a este sencillo y angélico Sancho, por tosco, por bobo y apegado que sea a las torpes delicias del mundo! Ama el dinero, la tierra y los placeres de la mesa como un pobre diablo que nunca hubiera tenido tres cuartos juntos, ni un palmo de terreno baldío, ni la manducatoria suficiente. Es sucio como un ermitaño, ignorante como su asno y tonto y feo como nadie. Pero, en cambio, su corazón encierra todas las humildes virtudes de los pobres, como la confianza, la sinceridad, la rectitud y la adhesión.

Su amo cree en leyendas, lo que no es nada extraordinario. El cree en su amo, y este es su lado admirable. Cuando en el más conocido de los episodios vemos a ambos cabalgar por esas llanuras de la Mancha, Don Quijote divisa, en el horizonte, unos gigantes. El mágico telón de su imaginación se ha interpuesto entre la realidad y él. Nada, pues, tiene de asombroso que quiera combatir con ellos. Ha perdido todo contacto con la tierra. Todas las locuras le están permitidas. Pero Sancho, Sancho el cobardón, ve claro. Sabe muy bien que son unos molinos cuyas aspas giran allá en lontananza. Empieza por decírselo, a voz en cuello y en las mismas orejas, al loco de su amo. Este ni se da por aludido. Sancho se obstina. Don Quijote se empecina. Y entonces es cuando se produce el milagro. Hostigando a su asno en dirección de aquellas

rechinantes aspas que rematan lo alto de las lomas, Sancho acepta su sacrificio. Sabe que todo aquello no es otra cosa sino lonas de cáñamo y unos bastidores de madera de encina y más allá balantes carneros y, sin embargo, por obediencia a su guía, por fe y por sumisión, va también al asalto, clarividente pero convencido, arrostrando el ridículo, los batacazos y los golpes, porque cree que es su deber.

Por consiguiente, no cabe que nos asombremos de que, en el curso de sus múltiples aventuras, haya guardado Sancho, por más tiempo que su amo, esta fe que, por su parte, había parido con su dolor. Cuando Don Quijote, achacoso y doliente, se siente morir, la aventura, esa palabra que tan diáfano sonara para él a la luz del sol, no presta ya aquella fugaz alegría de antaño a sus pupilas. Sólo queda una aventura, la de la razón reconquistada, y una victoria, la de la muerte.

Pero Sancho, tan lento en sus concepciones, no lo es menos para deshacerse de ellas.

Desligados de él quedan todos aquellos que saben separar la mala hierba del buen grano, los cuentos de viejas de aquellas realidades que puedan ser palpadas, medidas y pesadas. Tras de haber sido el clarividente, se complace, a su vez, en ser el último ciego. La fe del caballero se ha infiltrado en él. El será su último tabernáculo.

El gran escritor Miguel de Unamuno tiene razón cuando en vibrante apóstrofe exclama:

"Vamos, Don Quijote mío, reviste de tus armaduras a tu único heredero. Es Sancho, es tu fiel Sancho, es Sancho el bueno, el que enloqueció cuando tú curabas de tu locura en tu lecho de muerte, es Sancho, el que ha de asentar para siempre, el quijotismo sobre la tierra de los hombres. Cuando tu fiel Sancho, noble Caballero, monte en tu Rocinante, revestido de tus armas y embrazando tu lanza, entonces se realizará tu ensueño. Dulcinea os cojerá a los dos y, estrechándoos con sus brazos contra su pecho, os hará uno solo".

La única primacía que concedo a Don Quijote, es la de haber sido el iniciador. El es quien prende la primera llama en el alma de su escudero. Sin él, éste no habría ido

más lejos de todo aquello que fuese el cuidado de sus puercos y de sus olivos, ni más elevado que sus míseros ensueños de pocilga y taberna. Pero, tan pronto prende el pábilo en él ¡qué ascensión para nuestro bragazas! ¡Cómo se exalta, mientras su amo no sabe remontarse más alto!

De la fangosa ganga de sus primeros ensueños, se desprende Sancho merced a un esfuerzo continuado y heroico. La ilusión se apodera de su señor de improviso. Sancho debe ganarla penosamente, lentamente, gracias a continuos actos de fe que laceran su espíritu y su carne. La duda jamás tiene cabida en el alma de Don Quijote, en tanto que el sentido común la introduce en el espíritu de Sancho. La realidad se le impone siempre, a pesar suyo. Don Quijote, exento de todo lo real, poseía, en el fondo, el secreto de la felicidad; ese velo de que hablaba Clemenceau, y que pone, ante los ojos de los hombres, tan engañosa venda. El buen sentido es de Sancho, esclavo sarcástico tras el carro del vencedor. Cada impulso hacia el ideal va seguido de una mofa y una crítica que envuelven toda la fealdad y maldad de los hombres y de la vida. Por consiguiente, mientras Don Quijote, al zamparse sin esfuerzo y de rondón en su verdad, no conoce el gozo de los combates, de la lucha interior; Sancho, que ansía desembarazarse y evadirse del sentido común, de lo real, no logrará ganar, sino poco a poco ese estado de gracia, reservado a tan reducido número de elegidos.

He aquí por qué quiero a este tunante en quien veo juntas todas las virtudes de los pequeños y de los humildes. Don Quijote, al fin y al cabo, es un aristócrata; cazar, soñar, leer, no son ocupaciones propias de gentes de baja extracción. Tales menesteres fueron los suyos hasta el día en que la aventura le lanzó a los caminos de España. Por menguado que fuese su patrimonio, jamás llegó a encallecer sus manos. Don Quijote hubiera desempeñado, bastante bien, en los tiempos actuales, el papel de un notario de "vaudeville", de militar retirado, o de uno de tantos hacendados burgueses que escapan al esfuerzo cotidiano y al sudor redentor.

Sancho, no es nada de esto. Es el pueblo en toda su simplicidad. Si quiere comer es preciso que se afane para

lograrlo. Desde su niñez sus pensamientos han ido dirigidos siempre hacia un fin esencial: ganar los cuartos precisos para el diario sustento, encender la lumbre y comprar el aceite para el candil. No sabe ni una letra. El ilimitado mundo de los sueños le está vedado. Es un lujo que no puede permitirse un gañán. Y cuando la locura de su amo le entreabre la dorada puerta, el deslumbramiento no le dejará disfrutar, sino poco a poco, de ese gozo infinito tan directamente accesible para las clases privilegiadas.

Todas las sencillas virtudes de los pobres, he dicho antes. Y, efectivamente, a Sancho, cortés, de pocas palabras y buenas costumbres, Cervantes le hace decir, ya al final del libro, de una manera terminante: "No comeré de aquel pan cuyo trigo haya espigado en las tierras del prójimo". Aunque el azar le lleve a frecuentar mesones con mozas de partido o principescos castillos, Sancho siempre observará, en presencia del bello sexo, la misma púdica discreción. No porque sea insensible a los encantos femeninos. No; tres o cuatro Sanchitos atestiguan sus paternales cualidades, pero jamás se dedicará a aquella aventura, con *a* minúscula, la que pone en movimiento a don Juan. Ejemplo de ello es su encuentro con Maritornes.

Maritornes era asturiana y servía en el mesón en que Pancho fué manteado. Rechoncha y metida en carnes, a creer lo que de ella cuenta la historia, no dejó nunca insatisfechas las pasiones que su persona despertara. Con sus sayas de fustán, brazaletes de oropel, oliendo a leche agria de una legua y mal atusadas sobre su estrecho cráneo unas hirsutas crines de indefinible color, era el placer de un rato para los muleros en camino.

Por poco grato que fuese Sancho, ella habría consentido, de buen grado, en hacer más grata su viudedad, y nada escatimó para atraparlo. Un empellón dado de pasada, un codazo de costadillo, una soez palabra pronunciada entre risotadas; en fin, todo el repertorio de requiebros rústicos al uso entre sus pariguales.

Sancho la trata a ella con idénticas cortesías cuando, de mañana, lleva en sus robustos brazos el dornajo con la comida de los cerdos; sabe acariciar con una sonora pal-

mada su opulenta grupa, así como darle cumplida respuesta a su afectuoso: "H . de p . . ; ponerle una zancadilla cuando lleva apoyada en su barriga la humeante sopera, o pellizcarle sus grasientos muslos hasta dejar marcado en ellos uno de esos moretones que no se borran tan fácilmente.

¡Amables jugueteos, carantoñas aldeanas, lugareños deleites, tan sabrosos como aquellos más delicados! Pero Sancho no traspone jamás aquellos límites que le han marcado la decencia y el pudor cristiano.

Cervantes, en el curso de su mágica historia, no ha querido macular este lirio de pureza. Pero yo, para vergüenza mía, debo declarar que, habiéndome parecido incompleta la tentación, he querido llevarla más lejos, para subrayar, con enérgico trazo, tanto la posibilidad de una caída como para exaltar su rehabilitación.

Me imagino que, en el curso de la aventurera cruzada que constituye el fondo esencial del ensayo que en otros tiempos hube de dedicarle, los penitentes dirigidos por Sancho, cansados ya de oirle llamar "el justo", traman una conjura contra su virtud. Y una noche, mientras Sancho duerme en una troje, arrullado por los balidos que hasta allá llegan de los establos, cátate que un delicioso bienestar invade todo su ser. Dulcinea, con la que está soñando, parece hablarle al oído, acariciarlo, envolverle en una insinuante ternura que le deja pasmado. Sobre su sonora boca parecen posarse, dulcemente, unos húmedos labios. Entreabre sus ojos con esfuerzo, sumido aún en las brumas del reposo. ¿Será Dulcinea? ¿Un fantasma? ¿Una hechicera? ¿O una efectiva realidad? No lo sabe. Pero mañana, su compañero de camino, el hermano Serapio, tendrá motivo para tronar contra los fornicadores y los adúlteros. Sancho el prudente, transfigurado por la vida libre de las andanzas, toma cumplido desquite de una larga abstinencia, cuando, de pronto, la puerta de su camaranchón cede a un empujón brusco y, al resplandor de sus faroles y teas, los penitentes, puestos alerta por secreta consigna, asisten al descomedimiento de aquel que los dirije.

El lodo de este escándalo salpica hasta el último de los penitentes. Gritan a coro ante la posesión diabólica; fray Serapio clama, a la faz del cielo, su repugnancia. Pero Sancho, baja la mirada, murmura apesadumbrado: ¡Aquel que nunca haya pecado que me tire la primera piedra! Bien sabe que su culpa debe ser expiada. En la primera ermita que encuentra, agrupa en torno suyo a la burlona tropa. "Hermanos: —les dice sudando de vergüenza— he traicionado a mi señor y a vosotros mismos, sus discípulos. Me he comportado como un vil puerco; he caído de hocicos en el horrible fango del pecado". Y, ofreciendo una correa al más fornido de ellos, descubre sus espaldas, dispuesto para la flagelación. Los correazos chascan sobre la palpitante carne, mientras los rezos desgranan su monótono lamento.

Terminada la última Ave-María, el hermano Serapio se interpone: "Basta ya, Sancho; Dios, en su clemencia, se muestra satisfecho de vuestro arrepentimiento". Sancho, ensangrentado, se dobla por la cintura, y se desploma sobre la hierba, mientras el limosnero traza en el aire, sobre el pobre hermano desvanecido, el amplio signo de la absolución.

Si a lo largo del relato de Cervantes, nos limitamos a seguir las proezas de Sancho, no encontramos, en torno a Don Quijote, figura más simpática que la de su escudero.

Los comensales del caballero nos muestran en su cotidiano trato con él, sus inocentes truhanerías y su estrecho egoísmo. Antonia Quijano, la sobrina, no para mientes en el ambiente que la rodea. Es tímida, casera, y por nada se agobia. El único arranque de que es capaz, la lleva a ayudar al cura y al barbero en la quema de los malditos libros de caballería, e incluso a afirmar que todo lo contenido en aquel fárrago no son sino mentiras y bobadas, hasta el punto de hacerse reprender enérgicamente por el mismo Don Quijote: "Si no fueseis mi sobrina, hija de mi propia hermana, os impondría tal castigo, que su fama se extendería hasta los confines del mundo".

Antonia, diestra en las artes de la calceta y de las confituras, endulza las gracias de los comadreos con la

desabrida miel de sus devociones. Son sus menesteres confeccionar tisanas y calcetines.

Pero. . . no la censuremos. Si bien nada comprende de los impulsos de su tío, le rodea, en cambio, de ese afectuoso mimo que las personas mayores tienen para con aquellos niños que son locamente atrevidos. Cuando Don Quijote regresa de sus primeras correrías, ella lo recibe en sus brazos, y le cuida con ternura. Para que no sea perturbado más por aquellas funestas historias de caballería, se le ocurre, ayudada del ama. tapiar la puerta de la biblioteca. Y ante el asombro del caballero, el cual busca inútilmente la desaparecida entrada, sabe responderle astutamente: "¿La librería? Pero, si se la llevó el diablo, o mejor dicho, un hechicero llegado en medio de una nube y que cabalgaba a lomos de una enorme serpiente". Don Quijote la mira asombrado y he aquí a esta criatura, que jamás supo de otra cosa que de trabajos caseros, simplicidades familiares, comadrerías y oraciones, inventando e imaginando mil cuentos fantásticos para adormecer y calmar la inquieta manía de su pariente.

Es asimismo, la sagaz hermana de aquellas heroínas de Lope de Vega, tan hábiles en descubrir ardides y tramar inocentes intrigas que, a la postre, hacen triunfar su virtud. Por lo tanto no la critiquemos en demasía por esa vulgaridad que constituye su habitual ambiente. Perdonémosle, asimismo, ese sereno desprecio que, en el fondo de su corazón, guarda para ese Sancho tan lleno de cascarrias como de sentencias, y del cual ni sospecha su grandeza.

No más que ella cree en la existencia de tal grandeza el bachiller Sansón Carrasco. ¡Menudo traidor de melodrama está hecho el tal! No hace su aparición hasta la segunda parte de la obra, pero es él quien desencadena todas las calamidades que abruman al pobre hidalgo. Su mismo físico es desagradable; carrillos mofletudos y de color macilento, nariz chata, boca grande, ojos maliciosos, y un corpachón desmadejado como de adolescente crecido demasiado aprisa. Por añadidura se cree poeta. ¡Cuántos defectos para un solo hombre! Recordad que, disfrazado de Caballero de los Espejos, se planta un día ante Don Quijote, le reta, le vence, y le hace jurar la observancia de una tregua de un

año y el regreso a su pueblo natal, del cual no podrá moverse so pena de felonía. Con la punta de la lanza de su enemigo apoyada amenazadoramente en su cuello, el vencido caballero se ve obligado a aceptar tal tregua. A hacer otro tanto se han visto obligados algunos gobernantes que no erraban, como él, por encima de las nubes. Pero resignarse al retiro equivale, para Don Quijote, a firmar su sentencia de muerte. ¡Se acabaron las correrías a caballo, adiós lo imprevisto, no más quimeras! Realmente, no vale la pena de ser vivida una existencia reducida, tan solo, a ponerse las zapatillas de casa y tomar la taza de manzanilla de todas las tardes.

Pues bien; a este hambriento de ideal, Carrasco le da por todo pasto para saciarse de aquél, la realización de una égloga: Tomemos el cayado, buen caballero —le dice— y vayamos por esos campos a llevar a pacer nuestros carneros, y a suspirar por una pastora de la que loaremos sus atractivos en coplas festivas o cantaremos acompañados del caramillo de caña.

—En resumen, Don Quijote, ello sería tanto como recortarte esos retorcidos bigotes y untarte de pomada las guedejas. —Pero, Don Quijote, es ya demasiado viejo para cambiar de ilusiones como cambia de camisa.

Carrasco, en el fondo, sabe muy bien que su aspiración no es otra sino la de sustituir al caballero en el lugar que ocupa en el círculo de personas notables de aquellos contornos. Sus flamantes títulos emboban a todos aquellos buenos lugareños. Es el único intelectual del pueblo además de don Quijote y el cura. Y aún este último queda reducido a sus latinajos.

Su vanidad le lleva a tender las peor intencionadas celadas. Es el Monsieur Homais de la caballería. Tiene un sentido común irrefutable. Jamás llegaría a confundir unos carneros con unos infieles, pero, de buen grado, *tomaría* un rebaño de aquéllos por un ejército de éstos. No cree sino en aquello que ve. . . y es miope. Hoy, en los pueblos castellanos, él es el orador del centro político local en el que exalta la omnipotencia del poder central. El nieto de Don Quijote no va a votar, y hasta se ha dado de baja en el círculo conservador al que iba diariamente a oir la

radio. En cambio el bachiller Sansón Carrasco ha proliferado desde los tiempos del glorioso manco. Habla, habla, sin cesar, y de manera altisonante. Su vocabulario se ha enriquecido con palabras científicas. El estilo covachuelista tampoco se le resiste. Cada día más que pasa toma mayor desquite del Ingenioso Hidalgo, por el que, en otros tiempos, llegó a tener algún respeto y aún hasta cierta admiración. Pero, en la actualidad, el progreso se ha encargado de extinguir estas grotescas lumbreras que trataban de imitar al buen caballero. Nuestro Carrasco de hoy sabe a qué atenerse. Lee un periódico diario, interviene las urnas en los días de elecciones, se hace el encontradizo con el cacique local en las ferias del distrito y, con orgullo, se muestra a su lado. Está al tanto de las cotizaciones del trigo, de la lana y del azafrán. No ignora, aunque sean para él objeto de menosprecio, los progresos mecánicos de la agricultura. Espera que una campaña electoral, bien dirigida por él, le pondrá en posesión del automóvil que constituyó el colmo de sus sueños. Y, eso sí, que no le vengan a hablar de aventuras; tiene la cabeza demasiado segura y los pies aún mejor asentados en tierra. Su sólida cabeza piensa, lee y prevé. Es un hombre moderno, consciente y organizado. Además ¿no es ya desde hace tanto tiempo bachiller por Salamanca o Alcalá?

¡Pobre Sancho! ¿Qué harías tú en un medio en que floreciesen los políticos y los bachilleres? Cierto es que tanto unos como otros gustan de las aventuras: los primeros, de las propias de un ladrón de levita y los segundos, de aquellas del policía Maigret. Pero las correrías a caballo, los fantasmas, los combates singulares, y las hazañas de la ínsula Barataria son buenos todo lo más, para ser relegados al rincón de los juguetes de la primera infancia, ahora que el mundo y sus habitantes han envejecido.

De todas las muñecas, quizás tan sólo subsista una: aquélla que encantó a nuestros héroes. Dulcinea puede tener aún gracia ante nuestros ojos, porque es multiforme y sus indefinidos trazos se amoldan a la fantasía de cada unó de nosotros.

Tan pronto es la mujer doméstica y sedentaria cual la esposa del caballero de Verde Gabán, como toma la figura

inquieta y errante de la hermosa morisca o la de Dorotea; es apasionada y animosa como Quiteria y Zoraida, noble y señorial como la Duquesa o traviesa y viva como sus damas de honor. Casi todas, y cada una de ellas, viven para el amor, según su condición y temperamento. Pero la Dulcinea de Cervantes sabe reunir, en un haz, en lo profundo de su corazón, todos los matices: es enérgica y dulce, honesta y apasionada, inteligente y sensible, delicada y animosa, plena de abnegación, amante de su hogar, y al mismo tiempo capaz de desempeñar los más rudos deberes.

Aldonza Lorenzo, la lugareña del Toboso, no tiene por qué tratar de disimular su nariz chata, sus mejillas bermejas, su piel tostada por el sol, ni las nudosidades de sus musculosos brazos. Es una Ceres del terruño manchego, coronada de doradas espigas y de amapolas color púrpura. Llego hasta creer que huele a ajo, después de haber comido. Pero ¿qué puede importarle todo esto al amante que la proclama emperatriz del Toboso?

Aldonza, es una ruda campesina de su tierra; Dulcinea, una ilusión del más sugestivo de los sueños; pero ambas, unidas en una sola, constituyen el cuerpo y el espíritu, la carne y el alma de una sola mujer, la mujer eterna. Y este ideal y este tipo, tan español y tan humano a la vez, tan de todos los tiempos y de todos los países, no podría existir si no echara sus raíces en la toba de la tierra de todos, si no la defendieran contra los follones y malandrines, los caballeros andantes del ideal, los Sanchos de hoy, que velan en la noche, mientras los Carrasco duermen o calculan; aquellos que se lanzan a todos los caminos, locos de lo que llaman amor, poesía o poderío, para recibir afrentas y piedras, a cambio de un poco de gloria, de un nombre grabado, para siempre o tan solo por una hora, en el palpitante corazón de la humanidad.

Dulcinea es aún la imagen seductora de la aventura. Hacia ella va Sancho con su cuadrilla de malandrines, de ruines, de hidalgos pelones, de mozas de partido, y de penitentes extáticos.

¿Es morena, rubia o pelirroja? Lo ignoro.

De lo que estoy cierto es de que, tanto Sancho como Don Quijote, no conocen el color de sus cabellos ni el ful-

gor de sus pupilas. Es la aventura misteriosa, proteiforme, lánguida y cambiante como el mar, y que allá en Oriente, su reino, es tan indefinida como las micáceas olas del desierto. ¿Qué importa, pues, que se nos aparezca tan pronto bajo el aspecto de una reina como bajo la corteza tosca y vulgar de una palurda mal hablada? Ella es la meta de todas las imaginaciones sin freno, el pretexto de toda partida, de todas las locuras, de toda evasión. Justifica las más extravagantes e inútiles actitudes. Por ello sigue siendo tan cara a todo hombre cuyo corazón no ha sido aún triturado por la prensa de la existencia razonable y del buen sentido. En su nombre, Don Quijote y Sancho, así como todos sus buenos y fieles discípulos, niegan el aserto del poeta cuando proclama:

"Toda dicha que no pueda ser alcanzada con la mano, no pasa de ser un sueño".

Pero ellos, por el contrario, ávidos de tentar sin llegar jamás a un logro, ansiosos de emprender sin esperar nada de la empresa, exclaman con toda la pureza de su alma:

"Todo sueño que no puede ser alcanzado con la mano es, realmente, la felicidad".

AMERICANISMO Y MODERNISMO

Por *Roberto IBAÑEZ*

INTROSPECCION AMERICANA

(LA AMERICANIDAD COMO CONCIENCIA, SENTIMIENTO Y DESTINO)

EN las páginas que siguen procuraremos aportar una teoría del americanismo.

¿No pasa de visión la *América una*? El sueño de Bolívar, sin embargo, no tendía a instaurarla, sino a restaurarla, a resarcir, con cifra nueva, su preexistencia histórica. Así el testimonio del pasado, como Rodó lo intuyera en "El Centenario de Chile", muestra que "hay una sola revolución hispanoamericana" y que "el destino histórico de esa revolución no fué alumbrar un conjunto inorgánico de naciones, que pudieran permanecer separadas por estrechos conceptos de la nacionalidad y de la patria, sino traer a la faz de la tierra una perenne armonía de pueblos vinculados por la comunidad del origen, de la tradición, del idioma, de las costumbres, de las instituciones; por la contigüidad geográfica y por cuanto pueda servir de fundamento a la unidad de una conciencia colectiva".

Esa unidad preexistente ¿ya no persiste? Si en lo político cabe descartarla (pese al Libertador y pese al Profeta), hay una indudable *realidad afectiva*, una fuerza espiritual donde aquella unidad encuentra inexpugnable refugio: el *sentimiento americano*. ¿Quién, por ejemplo y en cambio, podría hablar de un sentimiento europeo?

Y con lógica retroactiva: aquella simpatía, aquella emoción que (por encima de accidentes, de crisis políticas y de hostilidades momentáneas) une o aproxima con impulso espontáneo e irreprimible a los países del nuevo mundo, certifica, al margen de las hipertrofias en que se com-

place el nacionalismo, la viva sustancia de una *conciencia* americana: si como querían los místicos, el conocimiento debe anteceder al amor, el amor, cuando existe, es una prueba del conocimiento. Y si hay un sentimiento americano, hay también una conciencia americana. Y a medida que esa conciencia se fortalezca, el amor se fortalecerá.

América, entonces, no es sólo un nombre geográfico. Cada una de las repúblicas que la integran, experimenta en lo esencial las mismas necesidades. Y en lo esencial se desarrolla según la misma ley.

Porque en la decrepitud de la historia, América atestigua, como concurrente definición de su carácter, un *destino nuevo*. Nuevo, y en armonía con las dos denominaciones estiladas. Una de ellas es de índole histórica y cuantitativa: *el nuevo continente*, es decir, aquel sumado por el genio del descubridor al número de los continentes conocidos. La otra denominación es, consciente o inconscientemente, cualitativa y profética: *el nuevo mundo*. Sí, un mundo nuevo para la esperanza del hombre, para su sed y su hambre de justicia: tierra de promisión, no para un pueblo y una raza, sino para todas las razas y todos los pueblos. ¿Quién lo ha dicho como Martí enfrentando a los profesionales de la infamia y avergonzando a los que, aun en estado de libertad y de cultura, no han sabido exceder todavía el prejuicio de la sangre? Aquel magnánimo (cuerpo menudo, genio impar, corazón inclusivo), inserta al indio desestancado y "al negro suficiente" en el concurso humano que promediará el advenimiento del hombre futuro. Y declara en su lengua, donde la miel y la centella confraternizan: "el alma emana igual y eterna de los cuerpos diversos en forma y en color. Peca contra la humanidad el que fomente y propague el odio de las razas". El destino de América, por tanto, supone, en el curso de la historia, una *novedad* mesiánica: la formación de grupos humanos en que entran criaturas llegadas de todas las latitudes y cuya coincidencia inmigratoria prueba que nuestro continente, por el consenso lúcido o instintivo de todos los hombres, tiene una especial fisonomía, una especial misión, un *carácter privativo*: no es Africa, por designio de la naturaleza y por la tabla rasa de su historia, la que

le disputa ese papel; ni Asia, la vieja madre de las razas y de las religiones, incoherente, sin embargo, en lo social y en lo histórico; ni Oceanía, progresista y fecunda, pero con un signo político y étnico que la aísla y estrecha; ni Europa, desesperada ante el porvenir y en un continuo espasmo bélico.

Nuestra América, como la otra, pero más que la otra (obstada aún en su vocación hospitalaria, al menos por distanciamientos raciales), dispone de esa asombrosa capacidad de atracción o de imantación por la cual el americanismo no es un límite huraño, apenas abierto a la solvente curiosidad de los turistas, sino una forma accesible y generosa de humanidad profunda.

Tal actitud de imantación, entrañada en su destino, es otra prueba de su unidad virtual. Confirman aquella imantación y verifican esta unidad, tanto los pacientes de la fuerza atractiva, como los agentes que la fundan. Los pacientes, primero. ¿No es América tierra de la promesa por consentimiento universal? ¿Quiénes así la ven y la piensan no la piensan y ven como unidad flagrante?

Los agentes, por fin. En primer término, el signo de libertad que presidió la génesis del nuevo mundo: América era página en blanco, donde cada hombre podía inscribir una esperanza; ni instituciones seculares, ni hermetismos étnicos, ni enmohecidos prejuicios obstruían sus umbrales oceánicos. De ahí, y en segundo término, el signo de juventud que la aureola; en el idioma de los símbolos, podría recordarse que en tierras de Florida buscaba, el conquistador español, la fuente de Juvencia. En tercer término, la naturaleza acogedora, fértil en respuestas a la inquietud laboriosa del hombre. Y en último término, el pasado de América —virgen por el sacrificio cruel de las culturas indígenas, que impuso el europeo, y por el sacrificio fecundo de la dominación europea, que impuso el criollo—, permitía y permite encarar, sin trabas, la construcción del porvenir. (Ese alivio de tradiciones puede comprometer el carácter del nuevo mundo: por eso Rodó, frente a la necesaria inmigración cosmopolita, predicaba, para evitar el caos, el sentimiento idealista de la vida y la conciencia del abolengo histórico; por eso Martí, frente a la importación de leyes y sistemas exóticos, prescribía:

"Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas".)

América, en síntesis, es a los ojos de la humanidad el taller del futuro. Sean cuales fueren las experiencias fallidas que cabe registrar en su historia (las desviaciones políticas, las injusticias sociales, las vicisitudes de hombres y pueblos), nos atrevemos a decir que el destino de América, concebido como enérgica aptitud de futuro, es más fuerte que todas las crisis de su pasado y de su presente. Por eso, a la conciencia y al sentimiento de América, pruebas de su unidad con cuya mención abrimos estas páginas, agréguese, como lazo espiritual que estrena la certidumbre de su *carácter,* el prestigio de la esperanza, fórmula natural de su destino.

MORFOLOGIA AMERICANA

RENÁN hablaba de un *milagro griego,* lo que cobra sentido, en la filosofía de la historia (al margen del providencialismo y del logicismo, por igual insuficientes, como piensa Henri Berr), si se restituye a la palabra *milagro* su prístino valor de cosa admirable e inesperada.

Decíamos que América ya tiene un comienzo imprescriptible de *carácter* u originalidad en la definición de su *destino.* Y ése es el *milagro americano.* Pero (descontada su unidad profunda, aunque perfectible, patente en la conciencia y en el sentimiento de sí), en lo que atañe a sus formas sociales y culturales, ¿tiene igualmente América, para repetir palabras del Maestro, carácter, personalidad, *genio propio?* Creemos que no cabe la duda y *creemos que ese carácter (complejo, inasible en abierto devenir todavía), es la consecuencia directa —o el trasunto— del carácter atribuible a su destino.*

Por de pronto, el destino de América, como ley morfológica, asume la figura de una *síntesis creadora,* no de una ciega aglutinación o acumulación cuantitativa; porque la vida tiene límites o condiciones que eliminan o rechazan lo superfluo o lo inasimilable. Y esa síntesis creadora, en marcha hacia una integración definitiva, se manifiesta con el auxilio de fuerzas demiúrgicas (la lengua, la nacionali-

dad, la tradición histórica, los ideales comunes, la voluntad del porvenir), *tanto en lo social como en lo cultural.* En lo *social,* mediante la fusión de razas diversas (preexistentes, conquistadoras, importadas, inmigrantes) que determinarán un nuevo tipo étnico, seña de reconciliación, símbolo de humanidad destinada a imprevisibles exaltaciones. Y en lo *cultural,* paralelamente, por la fusión de diversos estímulos y reclamos, solubles en formas de armonía también imprevisibles. Lo original plenario se obtendrá, dentro de ese proceso de síntesis, por la prevalencia de las individualidades poderosas.

Hoy, ya no es toda del porvenir esa posibilidad. Hubo y hay en América *fuerzas proféticas* individuales y colectivas, que anticipan y entonan la promoción de una sociedad y de una cultura capaces de instituir en el proceso de las civilizaciones, un nuevo *siglo de oro,* el más hermoso y el menos instable.

LA LITERATURA HISPANO-AMERICANA

Volviendo a nuestro tema y a nuestra especial jurisdicción, veamos lo que América ha podido en los ámbitos de la literatura.

Bacon decía que la historia política, sin la historia literaria, es comparable a una estatua de Polifemo con el ojo saltado. Si son verdaderas sus palabras, al escrutar la historia literaria del nuevo mundo, desentrañaremos elementos capitales para la identificación de su historia social y política, así como de su "genio propio".

Ese genio existe, aunque no haya alcanzado la adultez y esté sujeto al riesgo de interrupción o desvío anejo a todo crecimiento. Pero existe, y la fe lo tutela.

Ya lo entrevemos en los siglos XVI y XVII, con figuras como la del Inca Garcilaso, Ruiz de Alarcón, Sor Juana, adscritos comúnmente a la literatura española, por obvias razones de historia política, y, no obstante, con un registro hondo, en que al lado de lo individualmente computable, se sorprende un nuevo latido. Son las tres grandes figuras del hispanoamericanismo colonial.[1]

---

[1] V. gr.: Pedro Henríquez Ureña, sagacísimo, supo indicar, hace más de treinta años, el hondo mexicanismo de Alarcón.

Tras el nocturno dieciochesco, ocurre, iniciado el siglo XIX, la emancipación. Bello, Olmedo y Heredia, aunque epígonos transatlánticos del neoclasicismo peninsular, anticipan, sobre todo el primero, ciertas calidades auspiciosas.[2]

Llega después a nuestras tierras, con el argentino Echeverría y en la difícil época de la organización institucional, el romanticismo. Y si en lo estético fué más rico en palabras y gestos que en obras permanentes, si el floripondio predominó sobre las esencias, al romanticismo le cupo el propósito, aunque frustráneo, admirable, de tentar el advenimiento del "americanismo literario". El romanticismo, en efecto, aspiraba en Europa (no obstante la heterogeneidad de sus direcciones) a substituir con la *verdad* (mejor, con la apariencia) *individual* y local, distinta y pintoresca, la *verdad general*, la pintura del hombre genérico, idéntico a sí propio en todas las épocas y en todos los lugares, meta del clasicismo desubstanciado.

Pero los románticos de nuestro continente creyeron que el americanismo se obtendría por la simple elección y cultivo de los temas vernáculos o autóctonos. Fué así, el que persiguieron (como remedadores, sin embargo, de Byron o Espronceda, de Hugo o de Bécquer) un americanismo en superficie —con sensibilidad de importación— más decorativo y artificioso, por cierto, que las ulteriores versallerías rubendarianas, válidas al menos como expresiones de arte puro. Sin embargo, dentro de la época romántica (o en las tentativas del inmediato realismo), hubo grandes figuras, *fuerzas proféticas,* si se nos permite repetir la locución. V. gr.: romanticismo adentro, Sarmiento, Zenea, Jorge Isaacs, Zorrilla de San Martín, Acevedo Díaz (éste, desbordándolo); romanticismo afuera, Montalvo, Palma, Hernández. Con ellos empezaba a bosquejarse una gran literatura hispanoamericana.

Pero fué el modernismo quien la substanció, levantándola al plano de los valores universales: con sus grandes

---

[2] El hecho de que Andrés Bello, como crítico y gramático, se haya adelantado hasta servir de guía a los españoles, se debe más a su calidad personal que social e interesa más en la historia de la erudición que de la cultura. Pero, aun siendo *un menos que un más,* no deja de constituir un estimable precedente.

precursores (Martí y Asunción Silva, en primer término, sin olvidar a Gutiérrez Nájera, Julián del Casal, Díaz Mirón y González Prada); con su capitán involuntario, Rubén Darío, y su aparente antagonista, Rodó; con sus conmilitones inmediatos o tardíos, Herrera y Reissig y Lugones (sin olvidar, entre otros, a Valencia, Nervo, Pesoa Velis, Chocano, Jaimes Freyre, Urbina, Delmira, María Eugenia, Vasseur; ni entre los prosistas a Díaz Rodríguez, Carlos Arturo Torres, Pedro Emilio Coll, Blanco Fombona, Gómez Carrillo, Franz Tamayo, y, en nuestro país, dentro o fuera del movimiento, a Reyles, Quiroga, Sánchez, Viana, Vaz Ferreira —que configuran con los demás uruguayos mencionados, la gran constelación nacional del 900).

Ahora, para afirmar la trascendencia del modernismo, vamos a renovar y extender la frecuente visión de que es objeto.

VISION Y REVISION DEL MODERNISMO

Sin dar extrema importancia a los rótulos, porque lo genérico nunca es suma de caracteres individuales, sino versión niveladora o disfraz igualitario donde caduca la muchedumbre de las diferencias, creemos conveniente pensar la historia con ayuda de fórmulas flexibles.

Cabe admitir, por tanto, la existencia del movimiento modernista. Pero el modernismo debe ser encarado en profundidad, ya como *revolución espiritual inclusive; ya, parcialmente, dentro de la otra, como exclusiva revolución poética.*

El segundo planteo se halla implícito en el anterior, aunque requiere singular tratamiento por la principalía de su evidencia histórica.

Antes de insertarlo en la plenitud a que corresponde (la revolución espiritual inclusiva), consignemos que el modernismo puede ser definido provisionalmente, según lo hiciera Juan Ramón Jiménez en 1936, con estas palabras: "un gran movimiento de entusiasmo y de libertad hacia la belleza". Tales palabras resumen la teoría desenvuelta por Darío, con estrategia de polemista abierto o emboscado, entre 1896 y 1913. Siempre negó Rubén al

modernismo carácter de escuela: siempre habló de sí propio como un libertador de la poesía, no como un autócrata del arte.

Condensemos la teoría del poeta. El modernismo —a través de su obra o por la proyección de su poesía— es sucesivamente para él: una *evolución* y un *renacimiento*; [3] "una estética acrática", una literatura personal (*"mía en mí"*) ; [4] "el anarquismo en el arte", vale decir, todo lo contrario de una "Brotherhood"; [5] un "movimiento de libertad", que le tocó iniciar en América y se propagó hasta España, aunque sin intención de "causar sectarismo"; [6] un "movimiento mental que por la influencia del simbolismo francés transformó las letras hispanoamericanas"; [7] un movimiento que le tocó iniciar —insiste— en buena parte de las flamantes letras españolas, a pesar de su condición de meteco, "en nombre de la amplitud de la cultura y de la libertad", y que es sobre todo "una cuestión de ideas", con que a la vez se intentara abolir el "clisé verbal" y el "clisé mental", por que "no hay escuelas, hay poetas"; [8] el "movimiento de ideas que cambiara el modo de pensar y los procedimientos en la poesía castellana de estos últimos tiempos y cuyo primer impulso partió de América"; [9] un "período de ardua lucha intelectual" como dice con palabra retroactiva, "en defensa de las ideas nuevas, de la libertad del arte, de la acracia, o, si se piensa bien, de la aristocracia literaria", todo lo cual pudo realizarse "con el entusiasmo de la juventud, deseosa de una reforma, de un cambio en su manera de concebir y de cultivar la belleza".[10]

---

[3] En "Los colores del estandarte" (v. "La Nación", 27 de nov. de 1896), escrito a raíz de la polémica con Groussac.

[4] En las "Palabras Liminares" de *Prosas Profanas* (Buenos Aires, 1896).

[5] En "El Modernismo", artículo de *España Contemporánea* (1901).

[6] En el "Prefacio" de *Cantos de Vida y Esperanza* (Madrid, 1905).

[7] En "Nuevos poetas de España", artículo de *Opiniones* (1906).

[8] En "Dilucidaciones", prólogo de *El Canto Errante* (1907).

[9] En la conferencia sobre Julio Herrera y Reissig, leída en Montevideo el 11 de julio de 1912 (v. "Alfar", Nº 71).

[10] En el artículo sobre *Prosas Profanas* (v. "La Nación", I, VII, 1913).

Desdeña, en resumen, la tiesura de los códigos. Y habla de libertad, de acracia, de innovación. ¿Leyes? Sólo una menciona, la primera: *crear,* es decir, la libertad hecha destino. ¿Métodos? "*el autoconocimiento y la exaltación de la personalidad*",[11] el dramático avance en "la gruta viviente" hacia el "oculto origen". Tal el mensaje que desencadenara en un admirable poema:[12]

"Llena la copa y bebe; la fuente está en ti mismo".

¡Qué próximo a Rodó en el sentimiento de la personalidad, culto, para el poeta, de íntimo y exclusivo sacerdocio!

¡Y cómo reacciona Rubén contra la confabulación en que trascienden vahos de suficiente academia, o a la que se suman fáciles rencores y generosidades difíciles!

Tal, su teoría. Recusa la existencia del modernismo como escuela, porque la escuela es manera, impersonalidad, coagulación; y el modernismo, originalidad y libertad; trashumancia profunda en lo personal inalienable, *movimiento.* (Goldberg, innecesariamente, porque lo piensa como inmovilidad, pluraliza: para él el modernismo no es un movimiento, sino "una síntesis de muchos movimientos".[13] ¿No es preferible afirmar que el movimiento, como tal, nunca se *estanca,* nunca se niega en un estado único? *Movimiento:* he ahí el modernismo. Y Rubén, como vimos, no se cansa de reiterarlo. Pero suele pronunciarse al respecto con unilateral insistencia, por eso llamativa: "movimiento mental", "cuestión de ideas", "movimiento de ideas"... Es que Darío mide la palabra de fe con suspicacia de litigante. El deslumbramiento que su virtuosismo suscitara, hizo que los más se quedasen como ofuscados en la superficie: y redujesen la novedad del poeta, por honrada miopía o maliciosa ineptitud, a una simple reforma técnica, a mudanzas y aportes —cuando mucho— en la versificación. Rubén, entonces, tentó reivindicar la revolución profunda, haciéndola visible. Sin tanta crisis de compren-

[11] Idem.

[12] "La fuente", de *Prosas Profanas.*

[13] *La literatura hispanoamericana. Estudios críticos.* Versión castellana de R. Cansinos Assens. Editorial América. Madrid [1922]. (Es lástima que el traductor, pese a su valía literaria, vierta del inglés hasta los textos españoles usados por el crítico).

sión ajena y circunstante, no le habría sido necesario apuntar que la palabra nueva es la nueva esencia, porque la esencia sin la palabra —sin el don de la palabra— es apenas barrunto y amago, nunca realidad de la poesía.

Tal, en consecuencia, su magisterio (si cabe atribuirlo a quien no quiso discípulos ni seguidores). Darío no aspiró a catequizar ni a someter, quiso ser navegante solitario en un océano que la admiración pobló de fascinados velámenes. Su prédica, entonces (si cabe la palabra, repetimos) fué la pausada profecía del "reino interior". Y si no radicaba como la de Rodó en una flagrante voluntad evangélica aplicada a la realidad objetiva, si se retraía en la belleza, mientras el uruguayo exaltaba "el amor de la verdad, no la verdad que es infinita", ambos coincidieron (y es la temperatura espiritual del modernismo) *en la pasión de la personalidad y en la tenaz repulsa del dogma.*

Por eso, si en la poesía el movimiento modernista se resolvió en una estética y en una técnica nueva, sólo entre los discípulos, afrentados por "sello o librea" incidió en una temática y se inveteró en una retórica.

Pero el *modernismo,* concebido en su extrema latitud, si incluye la revolución poética soslayada, como *revolución espiritual inclusiva* la excede, abarcando diversas formas literarias e intelectuales. Es lo que Rodó divisara sagazmente por un momento, en su "Rubén Darío", cuando se declaró él también modernista.

Debe rehabilitarse, entonces, como dijimos, aquella profesión de fe primigenia:[14] y ver, en el modernismo, "una gran reacción que da carácter y sentido a la evolución del pensamiento" en las postrimerías del siglo XIX; una "reacción que, partiendo del naturalismo literario y del positivismo filosófico, los conduce, sin desvirtuarlos en lo que tienen de fecundos, a disolverse, en concepciones más altas"; una reacción, en suma, "de sentido superior", en que se manifiesta "nuestro anárquico idealismo contemporáneo". (La obra de Rubén, precisamente, es "una de sus formas personales".)

Nos permitimos extractar y rever la definición antedicha, porque autoriza a enjuiciar al modernismo en hon-

---

[14] V. la glosa anterior.

dura y a través de quien sería más tarde su antagonista aparente.

Así también encara el modernismo —vindicándolo con eficiente concisión— Federico de Onís:[15] "Por eso es equivocada y parcial —escribe— toda interpretación de la literatura de esta época que trate de identificarla con cualquiera de los modos que en ella prevalecieron". (Una interpretación de ese tipo, traducida en sofisma de accidente, se nota —por ejemplo— en la obra de Pedro Salinas:[16] no obstante su fineza, este escritor cree que el modernismo es "poesía de los sentidos, alumbrada, muchas veces, en lo estético-histórico, en Praxiteles o Gustavo Moreau; poesía de cultura con una patria universal y una capital favorita, París; poesía de delicia vital, de sensualidad temática y técnica, adoradora de los cuerpos bellos, vivos o marmóreos, y siempre afanada tras rimas brillantes, sonoridades acariciadoras y vocablos pictóricos". Tal concepción, si difunde modalidades incontrovertibles, no alude sino a una limitadísima parte de la obra de Darío, v. gr.).

Como Goldberg y como Díez Canedo, Federico de Onís ve en el modernismo, no un cúmulo de exclusivas influencias francesas, sino una asimilación de universales estímulos literarios. Y como Rodó, en "Rubén Darío", dilata la perspectiva crítica hasta distinguir el movimiento modernista como "la forma hispánica de la crisis universal de las letras y del espíritu que inicia hacia 1885 la disolución del siglo XIX, y que se había de manifestar en el arte, la ciencia, la religión, la política. . .", etc., "con todos los caracteres. . . de un hondo cambio histórico cuyo proceso continúa hoy".

Expresa, luego, que por el extranjerismo llegó el movimiento modernista a "la conciencia de la casta y la tradición propias" arguyendo, con Alfonso Reyes, que "esa desviación, esa equivocación fecunda" se tradujo en una "independencia involuntaria", tanto en América como en la Península. Pero, yendo más lejos que el escritor mejica-

---

[15] *Antología de la poesía española e hispanoamericana* (1882-1932). Publicaciones de la Revista de Filología Española. Madrid, 1934, págs. XIII-XVIII.

[16] *Literatura Española. Siglo XX.* Lucero, Editorial Séneca, México, 1941.

no, asevera F. de Onís que la poesía modernista, ya en su primera fase "fué un proceso de transformación y avance autóctono y original en lo esencial"; de ahí que movimientos contradictorios e incompatibles de las letras francesas, por ejemplo (romanticismo, parnasianismo y simbolismo), coexistan y se superpongan en la poesía modernista, lo que "es característico de las letras americanas" a las que cupo, en este caso, la iniciativa del movimiento frente a la antigua "metrópoli literaria" en la cual influyeron. Y agrega que "la lírica y el ensayo vinieron a ser los géneros dominantes. . ." y que la primera "es comparable tan sólo a la del siglo de oro. . ."

Ascendamos de nuevo al planteo más amplio, al del modernismo como *revolución espiritual inclusiva* (punto de referencia a que se ajusta la evolución complementaria de la literatura continental y española por contradicción o retorno intensivo). Adviértase que ese planteo entraña la máxima latitud cualitativa. Y que, en lo cuantitativo, cabe hablar de un modernismo hispanoamericano o de un modernismo español, o de un modernismo hispánicoamericano (suma de los dos anteriores, aunque la prioridad nos corresponda).

¿Hay un nexo común que abarque al *modernismo* entendido según su máxima latitud cualitativa, en cualquiera de sus dos conjuntos geográficos o en su totalidad hispánicoamericana? Desde luego: y tal nexo se desprende espontáneamente de lo dicho: es el principio de la personalidad, de la originalidad esencial, propia del hombre o de la comunidad humana que lo alumbra. (Sí, por encima del ilusionismo histórico, ésa es ley consciente o inconsciente, de las grandes épocas de creación. Y gran época de creación fué la modernista).

Y el *principio de la personalidad,* centrado en el fuero subjetivo o perseguido en la comunión social inmediata, problema del pensamiento o fuerza actuante en lo individual y en lo colectivo, enlaza y reconcilia, justifica, incluso (porque lo personal es lo irrepetible), figuras de apariencia distante: así, para circunscribirnos a lo más representativo, las de Darío, Rodó y Unamuno. El *esteticismo* del primero (con su rica y sólo al principio inadvertida *humanidad*) el *profetismo* del segundo (con su pasión de

belleza aunque subordinada, nunca sacrificada a la pasión de una milicia tendiente a predicar la originalidad del hombre y a promover la originalidad de un mundo nuevo); al *agonismo* del último (trágico púgil de la contradicción, desdeñoso de lo puramente estético, pero servido de una aptitud artística genial), son formas diferentes de una capacidad profunda que, si reveló naturales disonancias en el itinerario de los respectivos destinos, se identificaba en el punto de partida, en "el aire del tiempo", ávido de innovación, de singularidad, de carácter, de voces impares: todo lo cual se absorbe y compendia, repetimos, en el *principio de la personalidad, ya como conciencia: objeto o de culto íntimo, o de evangelio, o de agonía; ya como privilegio necesario, transparente en el advenimiento de la obra.* Esa *unión* entre el principio de la personalidad como conciencia y como privilegio, es lo peculiar del modernismo.

Entonces, en la misma medida en que es posible circunscribir a fórmulas generales lo infinito de las almas diversas, se tiene el derecho de reunir a Darío, a Rodó y a Unamuno, en el movimiento que cabe denominar *modernismo* (desoprimiéndolo de prejuicios, más que corrientes, estancados), por acto bautismal dichoso o infeliz, pero de irrefragable viabilidad histórica.

DOS PERSPECTIVAS FINALES

El modernismo hispanoamericano a través de Rodó y de Darío

Sin perjuicio de seguir contemplándolo conforme a su máxima latitud cualitativa, réstanos ahora, considerar el modernismo hispanoamericano, de nuevo, como revolución poética; y examinar las dos objeciones que Rodó, su antagonista aparente y en realidad también su representante profundo, le opusiera de continuo a partir de 1900.

Se trata en rigor de *dos perspectivas que,* si se completan, importan ángulos ajenos a las valoraciones puramente literarias.

Una es de orden sociológico; de orden moral, la otra. La primera atañe a la significación del modernismo como

divisa legítima o espuria, del alma americana; la segunda, a la presunta omisión social de ese movimiento en la tarea (aun entonces vigente) de edificar el nuevo mundo.

Si los problemas que ambas perspectivas provocan ya han sido elucidados o estrenados en páginas anteriores, sirvan las presentes como variación y complemento.

Y comencemos con una respuesta, ya anticipada. El modernismo hispanoamericano fué una expresión del genio propio. Patentizó en lo cultural, por vez primera de modo plenario, aquella aptitud de síntesis creadora que indicábamos como figura de la ley morfológica implícita en el destino del nuevo mundo.

Porque así como en lo racial lo americano debe ser síntesis, no suma, creación de almas nuevas, no aglutinación de formas inveteradas y hostiles; así, en lo cultural, con el modernismo, lo americano, ratificando aquel destino profundo, fué síntesis feliz y original de estímulos distintos y distantes, irreconciliables a menudo (lo que no dejaron de ver algunos críticos) en su primitiva yuxtaposición histórica.

Con la revolución modernista, se cumplió en lo literario lo que Martí recomendaba en lo político: el mundo se injertó en nuestra poesía; pero el tronco era americano.

Más aún: lo que Enrique Díaz Canedo llama la "*influencia de retorno,* o sea un comienzo de influjo del espíritu americano en el español", sólo era posible por la existencia de una originalidad irrecusable, de una novedad con signo criollo, si patente al menos en un hombre, de ningún modo única en el concierto de nuestras letras.

La salvedad que hicimos autoriza a recordar que en arte solamente lo individual posee validez; pero las grandes individualidades vernáculas discernibles en la plenitud del modernismo, aunque todavía valgan sólo como *fuerzas proféticas* y no importen la conquista de la adultez histórica esperada, autentican la existencia de un hondo latido común, de un *acento telúrico,* hasta de un *acento social,* explicable por aquella ley morfológica del nuevo mundo; y son —aun en la esfera de las primicias— una señal del *genio propio,* del *carácter* americano.

Rodó se cuenta, conforme al planteo, y a la solución que adelantamos, entre esas individualidades superiores.

Como un claro varón del modernismo. Si el oficio de la profecía (y he aquí que la segunda perspectiva se confunde con la primera) le hizo ver en el ensayo modernista un descastamiento y "un remedo inconsulto y sumiso", en el dominio de la creación valían como espaciosas evidencias de una sola energía original, tanto el exotismo y el arcaísmo de *Prosas Profanas,* como el pregón de las vísperas inaugurado en "Ariel". (Y no hablemos de *Proteo,* tan abierto —en el plano de la cultura— a las sugestiones universales del pensamiento, como *Prosas Profanas* a los universales estímulos de la poesía. Amén de que el modernismo, inquieto, múltiple, hambriento de originalidad, era un modelo concluyente de legítima aptitud proteica: la de *cambiar sin descaracterizarse*).

Pero Rodó supuso que aquel salirse de madre, aquel salirse de América, respondía a fascinaciones tributarias e infructuosas. Y aunque no contrajo la idea de originalidad a los temas o a las exterioridades, puesto que la identificaba hasta con la asimilación inteligente y segura (así en "Una antología americana" o en "Juan María Gutiérrez y su época"), creyó que los modernistas no fueron más lejos que los románticos y los naturalistas autóctonos. Es cierto que nunca desconoció la singular personalidad de Rubén. No obstante, si en 1899, indicaba, *justificándolo,* el antiamericanismo del poeta, luego por mutación del juicio estético en juicio moral, no dejó de mirar su cosmopolitismo como un atributo indeseable que, sin embargo, no objetó jamás en el punto de partida y concentración, esto es, en la obra de Darío, sino en el punto de llegada, vale decir, en la obra de los epígonos bastardos. Y en cuanto a Rubén, todavía, el Maestro, superando accidentes y tristezas y distanciamientos mentales, supo extenderle, con fulgurante síntesis, su responsable admiración final en la página que compuso apenas conocida la muerte del poeta.

¿A qué insistir ahora sobre el americanismo profundo de Rubén, que confirmó dos veces, como mestizo y como creador, la ley morfológica del continente nuevo? ¿No es también el cosmopolitismo americano un atributo necesario de la americanidad? Y si la originalidad entrañable de Darío es ante todo el crédito de su genio personal, tam-

bién en ella vira el acento social y telúrico del mundo en que nació.

Otro tanto cabría decir del modernismo, intuído en sus representantes esenciales, porque los conmilitones de Darío, no los discípulos de "sello y librea", ilustran con anchuroso testimonio la suficiencia de esa fluente energía continental.

Queda, en último término, la segunda perspectiva, de tipo ético (en parte indisociable de la primera). ¿Significó el movimiento modernista una euforia del narcisismo vocal, una evasión inexplicable en la hora de la cosmogonía americana, una sordera cosmopolita frente a los reclamos de un mundo en cierne o en borrón?

Responder a las preguntas que formulamos interpretando múltiples objeciones, equivale a renovar en América y a propósito del modernismo, el problema de siempre sobre la misión u omisión social del arte y del artista.

Desde luego, tal cuestión exige en estas tierras un cauteloso tratamiento; porque de hecho cada americano insigne tiene deberes de fundador.

Y este segundo problema, en su órbita moral, se relaciona, como dijimos, con el precedente; ya no versa sobre lo ontológico americano; ahora encara lo americano deontológico; ya no es una categoría de la esencia, necesaria, sino del deber, con espacio para la voluntad y el heroísmo.

¿Basta con que el artista *sea?* ¿Resulta indispensable, además que atienda al llamamiento de un deber objetivo?

Si ambas interrogaciones son permanentes y universales, cobra en América, la segunda, un apremio dramático. Así lo entendió el Maestro. Y no creamos que restringiera ilusamente el problema a un engolamiento de la voz con la profesión de un confortable idealismo. Su idealismo fué encarnizado careo con la realidad, a fin de leudarla y promoverla. Y predicó la necesidad del ideal como ascética o disciplina del espíritu; no una ideología precisa, como estructura inmóvil, a la postre superable o estrecha ("el amor de la verdad, no la verdad que es infinita"). No dejó en blanco, por ello, los contenidos posibles, aunque circunscribiéndose a educar en los otros, dada su calidad de maestro, las aptitudes en que coinciden los funda-

mentos del humanismo: para que cada uno buscase su propia fe y crease su propia personalidad sin otra norma que el aventajamiento de lo humano y la ascendente milicia del alma en el conocimiento de la luz. Pero lo humano creable es lo inmediato. Y la milicia ineludible, en que se transparenta el deber de la solidaridad —es aquella que reclaman el espacio y el tiempo en que se ha nacido y donde cada cual puede "cooperar eficazmente al orden del mundo". Así América, es para nosotros lo inmediato, y el espacio donde fluye el tiempo vital que nos fué concedido. Así América fué la realidad del Maestro, la arcilla generosa en que sus manos se esforzaron y en que pueden esforzarse todavía las manos de cada creador. Por eso, Rodó como artista y apóstol a la vez, sostuvo, para el sojuzgamiento y la rectificación de la difícil realidad, la necesidad y el deber de lo heroico que apenas reconoce el duro aliciente de laureles distantes. Y dice en "Motivos de Proteo" (LXIV), con lengua de mayestática lentitud:" . . .sólo lo heroico tiene virtud de rehacer la realidad que lo rodea y adaptarla a sí mismo; lo heroico es cosa necesaria; lo heroico es augusto deber en quien aspira a lauros que son para héroes". Y añade, ahora aludiendo al sueño de perfección perseguido por el artista: "si el arte ha de venir algún día aquí adonde suspiramos por él, no será únicamente mediante el general desenvolvimiento de la civilización y la madurez del alma colectiva; no será sin la obra anticipada y exenta de vulgar recompensa de algunas almas heroicas". Directamente, en cambio, preceptúa con voz infatigable — pero con matices de conciliatoria delicadeza — la misión social del arte en el nuevo mundo. Por ejemplo (y reiterando al principio, con la insistencia propia de los diseminadores de ideas, palabras, de "Un poeta de Caracas", de la carta a Ramón A. Catalá — 1911 — y del reportaje que le hiciera el diario "La Acción"):

> ". . .Yo he pensado siempre que, aunque la soberana independencia del arte y el valor substancial de la creación de belleza son dogmas inmutables de la religión artística, nada se opone a que el artista, que, además, es ciudadano, es pensador, es *hombre,* infunda en su arte el espíritu de vida que fluye de las realidades del pensamiento y de la acción, no para que su arte haga de esclavo de otros fines, ni obre como instrumento de ellos, sino para que viva

con ellos en autonómica hermandad y con voluntaria y señoril contribución se asocie a la obra humana de la verdad y del bien. Aun consideradas estas cosas de un punto de vista puramente estético, nadie podrá negar que el arte se privaría de cierta *especie* de belleza si renunciara a las inspiraciones y virtualidades que puede recoger en el campo de la agitación civil y de la controversia de ideas; como se privaría la propaganda ideal o cívica, de un medio insubstituíble para lograr ciertos efectos, si nunca el arte trajese en su auxilio el maravilloso poder y la única eficacia con que lega a lo hondo de los corazones y los enlaza en comunión de simpatía. Las circunstancias históricas tienen en esto, como en todo, considerable parte. Epocas y pueblos hay en que la función social de la obra artística se impone con mayor imperio y encuentra más adecuado campo en las condiciones de la realidad".

Y estampa a continuación la citada consigna profética:

"Entre esos pueblos y esas épocas incluyo yo a las naciones hispanoamericanas del presente tiempo. Su gran tarea es la de formar y desenvolver su personalidad colectiva, el *alma* hispanoamericana, el *genio* propio que imprima sello enérgico y distinto a su sociabilidad y a su cultura. Para esta obra, un arte hondamente interesado en la realidad social, una literatura que acompañe, desde su alta esfera, el movimiento de la vida y de la acción, pueden ser las más eficaces energías".[17]

De ahí sus objeciones contra el movimiento modernista, que ya computamos en otros países y que pueden condensarse en esta fórmula censoria: *arte cosmopolita y robinsoniano.*

En tal fórmula se aprietan las dos perspectivas que dividimos. En lo que concierne a la que glosamos ahora, a la *actitud robinsoniana* del modernismo, cabe aún retraer esta frase de Montalvo, donde la censura es contra haz y anverso la fe: "Sólo han sido grandes en América aquellos que han desenvuelto por la palabra o por la acción un sentimiento americano". El aforismo es sublime. Pero ¿en qué plano es válido? Darío, v. gr., también desenvolvió por

[17] "Una bandera literaria", en *El Mirador de Próspero,* 1913, pp. 328 y 329.

la palabra *externamente* medida, un sentimiento americano en el canto *A Roosevelt.* ¿Es más grande entonces que en poemas de inaparente americanidad, como *Era un aire suave... Las ánforas de Epicuro, Los Nocturnos, Retratos?* Ni remotamente, a menos que subvirtiéramos el orden de la crítica y calificáramos una obra de arte por lo que no es arte, sino tendencia o creencia, tema o sistema.

No obstante, la escala que Rodó fija de hecho, estriba en un matiz fundamental: "sólo han sido grandes en *América* ..." Lo que sugiere aún: dentro de América, *mundo en bosquejo que no puede todavía apreciar otras formas de grandeza que las que tiendan a consumarlo.* Y esa es la voz del profeta (no la del crítico, de penetración admirable pero relegado a zaguero). Y aquella voz dibuja una norma hagiográfica para nuestras devociones americanas; de ningún modo una norma viable para nuestros entusiasmos estéticos. Tiene como incentivo más la conducta que la obra. Pero supone la existencia de una grandeza natural voluntariamente aplicada a la heroica edificación del medio, no una gratuita medianía que aspire a usurpar títulos por el hecho de la milicia americana.

Ahora bien, explicada la actitud de Rodó y el presupuesto de sus reservas contra el modernismo ¿es justo ver en este movimiento, aun restrictamente encarado, un ejemplo de evasión e indiferencia ante los problemas impostergables del nuevo mundo? ¿Se incomunicó el modernismo con la inmediata realidad? ¿Lo hizo su capitán "à contrecoeur", Rubén Darío?

Sin duda —y de hecho la respuesta sólo interesa en la órbita de la ética social, no de la estética— cierto modernismo, el más característico, si se quiere, asumió en nuestras tierras apariencias de hijo pródigo. Pero si la propaganda le fué ajena por lo común (y por común), dada su proteica riqueza, tampoco en él se echa de menos el "clamor continental". Si a Darío no lo justificase una gran parte de su obra, desde "Cantos de Vida y Esperanza", lo justificaría aún —como hacedor de América— el solo aporte de su genio. Y otro tanto debe decirse de Lugones, o de Herrera y Reissig, el único real y absolutamente incomunicado. Porque todo gran artista revela una ingénita originalidad personal; aunque siempre concluye por des-

cubrir en forma directa o indirecta, visible o recóndita, lo original del grupo humano a que pertenece. Esta afirmación nos restituye a la primera perspectiva, pero es indefectible para esclarecer la segunda: ya que a fin de cuentas si de edificar un mundo nuevo se trata (y de darle carácter sustentando primero su conciencia) en toda voz poderosa, sea cual fuere su mensaje, ese mundo se expresa, se define y se cumple. Y aun en la obra del poeta puro (sea cual fuere su intransferible acento individual), en el haz o en lo recoleto de la palabra, siempre cabe percibir un inconfundible acento social y telúrico. (Tal como adivinaba la luz, sin verla, el prisionero del romance, en el canto de la avecilla consoladora.)

En suma: las dos perspectivas desenlazadas por el Maestro en sendas objeciones (reductibles a estos términos: leso americanismo y lesa solidaridad), no impiden, sin embargo, reconocer que, aun el modernismo histórico entendido restrictamente, fué una expresión de americanidad y una contribución efectiva al fortalecimiento de los destinos continentales.

Al consignarlo, no invalidamos en lo mínimo la milicia de nuestro gran escritor. Si en lo ontológico es también un americano, en lo deontológico, sin duda, conmueve y fascina su concurso impar. Ilustra el heroísmo de la milicia; como Darío, y sobre todo Herrera y Reissig más tenazmente solitario, el heroísmo de la evasión.

Escribimos hace poco al respecto: En las relaciones del creador con el medio, el heroísmo se manifiesta.... en el enfrentamiento evangelizador o en el éxodo a la irreversible soledad. Ambos tipos de heroísmo, el de la milicia y el de la evasión, tuvieron en nuestro medio. . . dos singulares exponentes: Rodó y Herrera y Reissig. Aunque correinen en nuestra literatura, no les atribuyo unicidad en la respectiva aptitud heroica, pero entiendo que en ellos sustancian, una y otra, la de la milicia y la de la evasión, sus figuraciones más típicas. El heroísmo de la milicia encara el medio como una realidad perfectible; el heroísmo de la evasión, como una realidad indiferente o irremediable. Uno se aplica a levantarlo, con pulso apostólico y esperanzada frecuencia; otro a ignorarlo, en irreductible apartamiento. El mirador de Próspero abarcaba el espec-

táculo de un mundo flamante, confuso y desorientado, que el numen del Maestro soñaba disciplinar para la gran *tarea* futura con la prédica del idealismo y del conocimiento propio en que emerge y sazona la personalidad individual y colectiva. La Torre de los Panoramas, con sus muros prófugos, era la soledad sellada para las voces inmediatas, abierta al llamamiento del trasmundo. Empero, uno y otro, tanto el que miraba desde la altura hacia la tierra, como el que, desprendido de la tierra, multiplicaba su avidez de alturas, obedecían mensajes, si distintos, igualmente sagrados. Cada uno fué fiel al deber que midió. Cada uno fué necesario para la promoción de nuestro destino. Y si en el autor de *Proteo* el artista magnífico, ganó en relieve ético, aún con mengua inevitable de sus virtualidades estéticas (de sus virtualidades, no de sus realizaciones), el autor de *Los Peregrinos* quiso, ante todo y sobre todo, cumplirse, consumirse, en poesía pura. El lírico de la Torre... al arte se dió todo y sólo al arte. "Impresionarse con el fantasma, es ser poeta y hondo poeta", había escrito.[18] Debía, para ello, perseguir al fantasma en sí propio, borrar los rumores de la tierra y las formas consuetudinarias, verse y oírse y expresarse. Expresarse: "... una expresión es a veces... un viaje al través de todos los dolores, de todas las embriagueces..." [19] Rodó, que también conociera tales angustias (el cuerpo a cuerpo con la palabra hostil, la hazaña bautismal del poeta puro), comprendía pero no postulaba esa exclusiva orientación del espíritu, esa fanática *especialización* en la hermosura, ese quemar las naves que comunican con el mundo para absorberse hasta morir en la gesta soñada. Rodó ilustra una energía heroica semejante, pero regida por solicitaciones opuestas. Consecuente con el ideal de la personalidad, que es eje de su obra, admitía la especialización como necesaria, subordinándola, empero, a la contemplación ideal y universal, para garantir el principio de equilibrio, de integridad o plenitud, a la manera antigua, que reclamaba para el hombre moderno. Por eso, si en virtud de su organización íntima, pudo ser él también un artista puro, la conciencia de un deber ineludible lo

---

[18] "Psicología literaria" v. *Prosas*. Montevideo-Valencia, 1918, p. 111.

[19] *Idem*, p. 110.

indujo a reprimir aquella predisposición igualmente legítima. . ." [20]

Ahondando en esas palabras, se advierte que el Maestro, si ejemplificó el heroísmo de la acción, lo dobló, alma adentro, con el heroísmo de la renunciación para darse a la tarea profética, a la génesis de América, aun en olor de cosmogonías.

Muy bellamente, acertando en la plenitud esencial, Luis Gil Salguero subtituló "Su Ideario de Rodó" (1943), *Preludios a una filosofía del heroísmo.*

Pero si Rodó fué un profeta, su gloria inamovible, como dijimos al abrir esta obra, arraiga en su calidad de gran artista. En él, a la creación de arte, se aparea la creación moral. Sin embargo, del arte recibe precio la misión. Y eficiencia. Porque siendo la palabra el valor decisivo (y Rodó lo sabía) el arte es lo que importa. Además, arte y misión pueden coexistir si no se dañan. Rodó y Darío, como antagonistas aparentes lo adveran. La misión es forma electiva de la aptitud en el uno; sólo incidencia momentánea del canto, en el otro; pero en ambos el arte es forma permanente y necesaria de aquella aptitud creadora.

CONCLUSION

Rodó y Darío se completan. Coincidieron en el culto de la personalidad, substancia de evangelio para el uno, fuero del mundo íntimo para el otro, conciencia, pues, en ambos, y en ambos energía creadora. Si evangélicamente, Rodó quiso para el nuevo mundo la posesión del genio propio ¿cómo se fija y expande ese genio, en el ámbito de la cultura, sino a través de las individualidades superiores? Y el modernismo, al abundar en superioridades de esa especie, con acento social y telúrico mediata e inmediatamente sensible, fué primera constelación en que se asomaba aquel genio, tramo de porvenir ascendido, realidad en que comenzaba a madurar la promesa.

Hoy, aunque en flamantes lejanías históricas (a cincuenta y un años de *Prosas Profanas,* a treinta de la muerte

---

[20] "José Enrique Rodó y la poesía pura", en *Marcha,* Montevideo, 1947.

del Maestro), ya existe la distancia suficiente para abarcar de una mirada y en su espléndida simultaneidad aquel conjunto: y se ve entonces que en *el modernismo, como revolución espiritual inclusiva,* caben y se aparean representativamente, junto a otros elegidos, Darío y Rodó. El poeta y el profeta. Como señales solidarias de la *América una.*

Montevideo, noviembre de 1947.

EL EXISTENCIALISMO EN LA LITERATURA

Por *Guillermo de TORRE*

Retorno a la Libertad

"No brotan las ideas de los puños" —escribía Antonio Machado con ocasión de la primera guerra mundial. Nada más exacto. Lo hemos comprobado nuevamente al terminar esta segunda y advertir cómo en el plano literario e ideológico siguen prevaleciendo conceptos y escuelas o tendencias que ya existían o al menos estaban en germen antes de 1939. Así acontece con el asendereado existencialismo.

Podremos evidenciarlo documentalmente en seguida, pero antes importa aprovechar el trance para reafirmar una vez más que las guerras —y sus matrices modernas, las dictaduras— no engendran cosa que valga; antes al contrario, destruyen, arrasan, o, cuando menos, retardan y confunden todo. Suponer algo distinto es pactar con las argumentaciones especiosas, es hacerse cómplice de un peligroso lugar común. Sin necesidad de remontarnos a ejemplos históricos, sin hacer un fácil alarde de excursionismo en el pasado, limitándonos a los hechos que conocemos no de oídas o por lecturas, sino por haberlos vivido, es obvio que ninguno de los "ismos" que nos imantaron hace algunos lustros fué hijo o consecuencia directa de la guerra mundial número 1. El cubismo nació en los alrededores de 1908; el dadaísmo, si bien brotó en 1916, surgió cabalmente en gran parte como una reacción burlona y nihilista contra el clima depresivo de la guerra; el superrealismo había logrado ya no solamente prefiguración, sino hasta nombre con Apollinaire, antes de que Breton lanzara su primer manifiesto en 1924; el expresionismo poseía asimismo antecedentes prebélicos, sin contar sus raíces más pro-

fundas en el fondo barroco y demoníaco que hay en todo lo germánico; el imaginismo anglonorteamericano debió quizá más que ningún otro movimiento de aquellos años a la ruptura de normas impuestas por la guerra, pero con la singularidad de que fué un regresivo nostálgico como Hulme su profeta; el ultraísmo español y aun hispanoamericano, aunque amaneciera en 1919 ¿acaso no estaba ya implícito poéticamente desde que hacia la primera década se evidenció el agotamiento de las fórmulas rubendarianas?

Si en vez de ejemplificar con movimientos, quisiéramos argumentar ahora con figuras sueltas y capitales —con aquellas que más han influído en el lapso entre guerras— las probanzas serían todavía más abundantes, evidenciando que sus obras estaban ya prefiguradas o escritas antes de 1918. Inútil —por obvio— señalar expresamente la filiación prebélica, pero con tan ancho influjo sobre la literatura y el arte, de otras corrientes paraliterarias, como el psicoanálisis, cuyos primeros gérmenes apuntan ya con el mismo Freud casi en los linderos últimos del siglo precedente.

¿Qué ha acontecido, qué está sucediendo ahora? Algo muy semejante. Para evidenciarlo basta inquirir cuáles son las corrientes literarias y artísticas dominantes, advertidas con más relieve una vez abatidas las verjas de púas que aislaban carcelariamente a Europa y desde el momento en que París —muy relativamente, cierto es, sin el monopolio ombliguista que antes poseía— volvió a asumir su condición de escaparate de novedades. En primer término, el auge del existencialismo, ya preexistente, pero rebasando su inicial campo filosófico, extendido a la novela y al teatro. Después, la resurrección del superrealismo, visible no sólo en el éxito alcanzado por la *Histoire du surréalisme* de Maurice Nadeau —no obstante su flojedad, su carácter más propio de crónica que de historia sedimentada— y en la reaparición de algunos libros pertenecientes a esa escuela como los de Tzara, Péret, Char, Leiris,[1] etc., que parecían olvidados, sino más particularmente en la reasunción de la jefatura superrealista por André Breton, y a su regreso de Nueva York, con el retorno simultáneo y consiguiente

[1] Colección "L'âge d'or", ediciones de la revista *Fontaine*, París 1945.

de los debates encrespados, de las exposiciones llamativas; en suma, dispuesto a mantenerse como hace veinticinco años en el extremo linde. (Esto sin contar con que los dos poetas de la "resistencia" más festejados y leídos en los años penúltimos, Aragón y Eluard, aunque hoy sirvan a otro credo, proceden de aquella escuela). Luego, la reaparición de las polémicas en torno a la literatura tendenciosa —de intenciones removedoras, centrada en las cuestiones vivas—, también ya planteadas hace años, aunque ahora reaparezcan bajo la máscara un si es no es sociológica de "littérature engagée". Finalmente, en el terreno plástico la pervivencia y remozamiento del cubismo, que se creía asfixiado entre los desmelenamientos oníricos del superrealismo y las transacciones realistas del neohumanismo; el resurgimiento de lo plástico puro y de la inventiva conceptual, visible tanto en la primacía indemne guardada por Picasso, como en las obras de nuevos epígonos quienes descomponen y refractan el mundo de las formas libremente, escapando al conformismo visual. Todo ello indica, ciertamente, un retorno, pero un retorno a la invención y a la libertad.

Continuidad de las escuelas literarias

HAY, de esta suerte, una continuación más que un comienzo; hay, pues, reanudación y no ruptura. Las épocas radicalmente inaugurales en la historia del espíritu apenas fueron aún halladas. Mejor dicho, cuando se las examina de cerca adviértense los trazos más o menos marcados de sus ineludibles filiaciones y entronques —ya sean estos próximos o pretéritos—. Pero reconocerlo así, particularmente con referencia al existencialismo, no supone menoscabo ni desdén. Significa sólo pulcramente un afán de justicia genealógica, un propósito de captar la corriente en el hontanar, a fin de obtener su más clara perspectiva.

Indirectamente la exhibición de precedencias esbozadas supone además otro reconocimiento: afirmar la primacía y la continuidad de las escuelas o movimientos literarios y artísticos, respecto a su trascendencia pública, sobre las manifestaciones individuales. En efecto, si el

existencialismo en cuanto cosmovisión filosófica, y empero contar ya con una larga historia, no había rebasado el ámbito de lo profesional o profesoral, ha bastado que fuera exhibido sobre la plataforma espectacular propia de las doctrinas literarias para captar las atenciones más distantes, transformándose de la noche a la mañana en un suceso periodístico, en un tema del día, suscitador de mil comentarios ininterrumpidos, sobre el que cada cual consideraría deshonroso dejar de pronunciarse. Reprueben otros, si gustan, este montaje escénico, este apoderamiento multitudinario. Por mi parte, valorizando debidamente la moda, —como un signo ineludible adscrito a ciertas expresiones, típicas de una época—, mas sin confundir la esencia con el accidente, prefiero buscar otra interpretación. Prefiero considerar tan clamorosa repercusión como un nuevo testimonio afirmativo de la valía y la perennidad de las escuelas literarias en cuanto son órganos de generaciones diferenciadas.

Porque si la segunda parte, el concepto de generación es reciente como método histórico, la primera, la agrupación de individuos mediante afinidades mutuas —desdobladas parejamente en discrepancias con los demás— es muy antigua e ilustre en precedentes. Recuérdese sencillamente que en la literatura de tradición más unida, menos sujeta a discontinuidades y desniveles, en la literatura francesa, los espíritus y las tendencias capitales, siempre se manifestaron así, agrupados en escuelas y movimientos. Desde los días de la Pléyade con Malherbe, desde las pugnas entre preciosos y burlescos, hasta los nuestros. Desde los románticos a los simbolistas en el siglo pasado. Se diría que frente al irreductible individualismo de las literaturas hispánicas (por algo, y aun en la época que pudo ser más coherente, en el siglo XVII, Lope de Vega, hablaba en *La Dorotea,* con intención desdeñosa, de "los poetas en cuadrilla"), productores y consumidores en las letras francesas sólo sostienen y aceptan lo nuevo cuando surge en formación de parada, bajo una bandera espectacular.

Alternancia de los géneros. Auge novelesco

PERO la novedad o, más exactamente, la legitimidad de buscar otros contenidos y distintas fórmulas de expresión, ya no es punto de litigio ni se presta al menor comentario polémico en abstracto, aunque la literatura existencialista particularmente no deje de suscitarlos.

Dicha escuela aporta en primer término otro cambio que hasta ahora no fué señalado, mas que por tratarse de algo genérico merece anteponerse a cualquier consideración específica. Es cabalmente la muda de género dominante que lleva aneja: el salto de la poesía a la novela, de la efusión subjetiva al reflejo plural del mundo.

La alternancia y sucesión de los géneros —puesto que éstos, contra aquellas añejas teorías de Croce y frente a la mezcolanza y atomización de sus elementos propios que hayan podido sufrir, continúan existiendo— es una ley literaria y artística tan digna de atención cuanto escasa o nulamente estudiada.

Recuérdese someramente: hubo un momento de este siglo en que la pintura adelantó el paso sobre las demás artes y logró influjo en las letras. Le tocó luego la vez a la poesía; bajo el signo de la lírica, con infiltraciones de este género incluso en los más lejanos a su esencia, ha vivido gran parte de la literatura europea de los pasados años, hasta la guerra. Señaló el caso, hace tiempo, respecto a la literatura española, Pedro Salinas;[2] lo ha comprobado también, en un balance más reciente, François Mauriac[3] por lo que concierne a las letras francesas; y en cuanto a las inglesas, aunque el caso fuera menos acusado en profundidad, si bien más general en extensión, no requiere ningún testimonio explícito.[4]

Pues bien, la rosa de los vientos gira y nos encontramos con que la novela cobra primacía y dominio. La no-

---

[2] V. *Literatura española siglo* XX, pág. 59 y sigs. (Séneca, México, 1941).

[3] *"L'intermède"* en *Le Figaro,* París, 31 de mayo de 1946.

[4] V. no obstante los libros de DAVID DAICHES, *The novel and the modern world* y *The poetry and the modern World.* (The University of Chicago Press, Chicago 1939 y 1940) y el de FRANCIS SCARFE, *Auden and after, The liberation of poetry* (Routledge, Londres, 1942).

vela o, si se prefiere, lo novelesco en un sentido muy amplio ya que a sus límites violados se incorporan otros elementos también dúctiles, de líneas estiradas ahora más que nunca: ensayismo, filosofismo. Lo filosófico, por lo demás, deja de ser coto cerrado, se vitaliza; lo problemático del pensamiento entra a raudales en nuestras vidas complejas; al centrar en la primera persona del singular las cuestiones vitales, humanas, permanentes, éstas se colorean de un patetismo metafísico. Se ha reemplazado, por ejemplo, el problema de "la muerte" por el de "yo muero" —según frase de Groethuysen, con reminiscencia unamunesca— y, por consiguiente, ya no admite la escapatoria de lo impersonal e intemporal. Parejamente, en la ciencia, el "principio de incertidumbre" de Heisenberg parece ser la única realidad a tono con la atmósfera convulsionada y cualquier libro que no refleje este contrapunto, la interacción de vida e intelectualismo corre el riesgo de dejarnos fríos. De ahí que las novelas de Malraux —no obstante sus imperfecciones, su atmósfera confusa, la borrosidad psicológica de sus personajes— hayan marcado tan honda impronta en las últimas generaciones; de ahí la resonancia múltiple suscitada por libros —asimismo técnicamente nada excepcionales— como los de Arthur Koetsler y las polémicas en torno a *Darkness at noon* donde se afrontan y ventilan problemas de conciencia sobre un tema tan contradictorio como los procesos soviéticos.

Aun rehuyendo cautelosamente incurrir en cualquier amago de profetismo, creo no incurrir en ningún desafuero al pronosticar desde ahora que en la literatura de la próxima década lo novelesco problemático será ineluctablemente el género donde se manifiesten las obras más representativas.

Ahora bien, lo grave es que aquel módico equilibrio de fuerzas conjugadas, de vida e intelectualismo, se ha roto, que el alud irracionalista amenaza con arrasar todo y que se pretende "un honor metafísico en sostener la absurdidad del mundo", según escribe Albert Camus.[5]

Mas no anticipemos esta síntesis de caracterizaciones actuales, mediante textos de las propias fuentes. Expo-

[5] *Le mythe de Sisyphe* (Gallimard, París, 1946).

nerlas sin atropellamiento, con cierto escrúpulo cronológico, a medida que se fueron presentando, no tanto articuladas teóricamente, como corporizadas en seres y actitudes, ayudará a su más clara perspectiva.

Aparición de Sartre

CUANDO en el curso del dramático 1937 aparecieron en *La Nouvelle Revue Française* las primeras novelas cortas de Jean-Paul Sartre —"Le mur", "Intimité"— fuimos ya algunos quienes sentimos al leerlas (confesarlo por mi parte no es incurrir en profetismo *a posteriori*, ya que entonces comuniqué a otros esa impresión) cierto choque singular, la presencia incuestionable de algo cínico, turbador, poderoso. Ciertamente no era su nota dominante, una crudeza temática, sin restricciones, ni su atmósfera amoral aquello que podía asombrarnos. No era tampoco su expresión impúdica, sin veladuras, lo que resultaba nuevo. Precedentes múltiples en ambas direcciones habían ya depositado en nuestras riberas la resaca de la anterior trasguerra. Bastará recordar las novelas de Louis Ferdinand Céline en Francia, de Erich Kaetsner en Alemania, de Alberto Moravia en Italia como demostración de que nuestro paladar estaba acostumbrado ya a "delicadezas" semejantes. Y en punto a violencia de situaciones, a amoralidad de atmósfera y "directismo" expresivo, la extensión todavía más vasta y el influjo creciente logrado por el nuevo realismo de algunos norteamericanos penúltimos —Faulkner, Steinbeck, Caldwell, Cain. . . — es suficiente ejemplo. Luego la sacudida del cinismo tenía ya un epicentro lejano, y esa ola turbia emproada a mostrar la vida como "sound and fury" —como un cuento absurdo contado por un niño idiota, parafraseando las palabras de Shakespeare— se había extendido sin trabas a la novelística de otros países en años más recientes. La guerra, en vez de anular con su violencia real esta corriente, al superarla con los hechos, no hizo sino reforzar paradójicamente sus batientes, inclusive en la antes inocua literatura inglesa, según muestra la difusión alcanzada allí durante los años de la "blitzkrieg"

por las imaginaciones a lo Kafka de Rex Warner, y, particularmente, por cierta novela sádica, *Miss Blandish.*[6]

Hasta en la secuestrada España las dos únicas novelas que han alcanzado renombre —aludo a *Nada* de Carmen Laforet y a *La familia de Pascual Duarte,* por Camilo José Cela—, que la gente de allí ha leído y celebrado (quizá no tanto por su puro valor literario, muy relativo en los dos casos, sino por la protesta subterránea que marcan contra el oscurantismo y el conformismo teocrático-castrense) trasuntan semejante visión cínica e implacable de la vida. Una mención más subrayada, tanto por su valía infinitamente superior, como por tocarnos más de cerca en todos sentidos, merecen las obras de dos poderosos novelistas españoles revelados en el destierro. Aludo a Max Aub, cuyos libros *Campo de sangre* y *Campo cerrado* merecían mayores atenciones que las logradas; y a Arturo Barea —español en Londres, desconocido por casi todos sus compatriotas, pero cuya cruda trilogía autobiográfico-novelesca *The forging of a rebel* ya ha conquistado el espaldarazo de varias traducciones.

La guerra y la tras-guerra podrán, pues —insisto— haber exacerbado esa tendencia cínica, tremenda, malhablada, pero queda evidenciado que no sólo en potencia, sino en actos y obras múltiples, existía ya desde antes.

Ahora bien, en el caso de Sartre la crudeza que mostraban aquellos relatos iniciales era de carácter diverso: más sutil y especiosa, como respondiendo a un preconcepto intelectual, como ejemplos de una cosmovisión peculiar muy elaborada y meditada. Sin ser meramente externa, puesto que iba unida al fondo, aquella crudeza tampoco podía considerarse esencial: era una resultante mas no un fin. La pareja enclaustrada de "La cámara", el personaje entre grandioso, cómico y salaz, ávido de asombrar al mundo, de "Eróstrato", el proceso de corrupción de una falsa personalidad que describe "La infancia de un jefe" —entre otras novelas cortas de *El muro*— impresionan e interesan por su intención subyacente antes que por su descarada salacidad.

---

[6] V. "El sadismo literario y los orígenes de "Mis Blandish", por Alex Comfort, en *Realidad,* Núm. 4, 1947.

La personalidad incipiente de Sartre quedó ya más definida cuando en 1938 dió a luz su primera novela, *La náusea.* Decir que Antoine Roquentin su protagonista, y casi el único personaje de esta novela tan despoblada y fantasmal, tan deliberadamente escasa de peripecias externas como rica en alusiones significantes, es una suerte de esquizofrénico no explica gran cosa. La náusea que experimenta ante el mundo mediocre que le rodea no es física, sino metafísica. Es el sentimiento de la existencia como un vacío donde lo vital se aniquila y donde contrariamente las formas inorgánicas de la materia asumen, al ser contempladas con frialdad y desprendimiento, una presencia fascinante. Según explica el mismo personaje, en una página de sus soliloquios, lo esencial es la contingencia; por definición la existencia no es la necesidad; existir es estar ahí simplemente *(Dasein:* la fórmula clave de Heidegger); los existentes aparecen, se dejan encontrar, pero nunca puede uno deducirlos. Y agrega Roquentin —portavoz novelesco de Sartre— que ningún ser necesario puede explicar la existencia: la contingencia no es una apariencia que pueda disiparse; es lo absoluto. Y, por consiguiente, la gratuidad perfecta. Gratuidad que equivale a lo absurdo. "Yo comprendía que había encontrado la clave de la existencia, la clave de mis náuseas, de mi propia vida. De hecho todo lo que pude captar después se concentra en esta absurdidad fundamental".

Hacia la apología sistemática de lo absurdo, hecha no con ánimo paradójico, sino con meditado rigor, se encamina paralelamente el libro, ya aludido, *Le mythe de Sisyphe,* de Albert Camus, quien aun negando hallarse en la corriente existencialista ilustra muy bien, con sus ensayos y novelas, aspectos capitales de esta actitud metafísica. ¿Y acaso Heidegger al centrar en la nada el tema de sus reflexiones y pretender que en ella se hace patente la angustia no había ya anticipado desde 1931 —en su discurso *¿Qué es Metafísica?*— los elementos esenciales de esta conclusión patética?

Curso y despliegue

Mas no adelantemos esta exposición de antecedentes. Lo único que por ahora nos interesaba subrayar —contra lo que parecen creer y afirmar tantos gacetilleros aturdidos— es que el existencialismo no se produce como una consecuencia directa de la guerra, ni ha surgido súbitamente armado, cual una nueva Minerva, de la cabeza del Júpiter Sartre. Su importancia además —sobre todo desde nuestro punto de vista— no radica tanto en su filosofía como en la incorporación, por vez primera, de ciertos conceptos filosóficos a la novela y al teatro. Claro es que lamentablemente no son tales ideas las que han removido tan plurales curiosidades, sino la envoltura, mejor dicho, la aludida desenvoltura verbal con que se presentan, y, sobre todo, el relente amoral, por no decir pútrido, que desprenden ciertas páginas sartrianas. Pero cualquier epíteto de esta índole al cabo no corresponde a Sartre: su destinatario es el mundo real de donde toma sus modelos.

Registramos ahora el curso seguido por la aparición de sus libros y el despliegue sucesivo de sus teorías. En 1940, pocos meses antes de la caída de París, Sartre da *L'imaginaire* con el subtítulo de *Psicología fenomenológica de la imaginación,* tratado denso de aire rigurosamente filosófico, y cuya avidez expositiva, le aleja de quienes hubieran acudido a él seducidos por la colindancia estética del tema. Y en 1943, bajo la ocupación alemana, su libro teórico más capital hasta la fecha, *L'être et le néant,* ensayo de ontología fenomenológica, libro abrupto, rigurosamente técnico, compuesto de 722 páginas, a gran tamaño, del que todos hablan "pero que no han leído cabalmente una docena de personas ni han comprendido más de seis", según dice un especialista y no cualquier lego; lo que se explica ya que su fraseología nos da, en cualquier página donde aisladamente hundamos la mirada, la impresión de una traducción germánica en crudo, dicho esto con todo respeto.

Aun habiendo militado en las filas de la resistencia intelectual francesa, Sartre —primero movilizado, luego prisionero, al final evadido— fué uno de los no muchos auto-

res que, por habilidad propia o condescendencia ajena gozó de ciertas franquicias para publicar sus libros y estrenar sus obras dramáticas durante la ocupación nazi. Efectivamente, en 1943, dió a la escena su drama en tres actos *Les mouches,* vivificación mitológica de Orestes, llena de alusiones algo sibilinas a la actualidad de aquel entonces, en su condenación del tirano criminal; y en 1944 otro, en un acto, *Huis clos*. *A puerta cerrada* es, a mi ver, la realización escénica de Sartre más lograda hasta la fecha. El infierno que nos pinta —una simple habitación de hotel— donde están condenados a vivir toda la eternidad los tres únicos personajes, es más empavorecedor que pudieron serlo en la Edad Media las alegorías llameantes. El infierno real es el de la eternidad, sin puertas, el de la incomunicación absoluta que padecen esos tres seres —tres escorias humanas— destinados "per in aeternum" a vomitarse sus recuerdos.

Sobrevenida la liberación, su actividad se multiplica: lanza los dos primeros volúmenes de una tetralogía novelesca, cuyo título general es *Les chemins de la liberté,* y cuyos dos primeros tomos, únicos aparecidos hasta la fecha, se denominan *L'âge de raison* y *Le sursis,* libros removedores, suscitadores de epítetos negros —amoralidad, putrefacción, etc.—, que sirven a su propaganda, a cierta aureola de escándalo y publicidad, pero que en nada definen sus intenciones últimas ni revelan su verdadero carácter. *La edad de la razón* es una verdadera obra maestra en punto a crudeza, cinismo, desolación, y deprimente como ella sola. No por el tema —escabroso, mas nada excepcional—, no por la catadura de algunos personajes y el cariz de ciertas escenas, sino por la atmósfera general envolvente. La crudeza, pues, no está en los hechos mismos, tampoco en la manera —bastante objetiva— con que se nos narran, sino en algo indefinible y morboso que atraviesa todas las páginas. En el modo como aquellos seres reaccionan ante los acontecimientos, modo visceral, pudiéramos decir, por oposición a todo estilo anímico. Aparentemente buscan definirse por su libertad de acción, por su "disponibilidad", mas en realidad parecen simples esclavos de sus impulsos elementales. Pero cualquier juicio definitivo sobre esta obra, lo mismo que sobre *El aplazamiento* —enmarcada en la época de Munich— resultaría prematuro, ya

que no está acabada, y el autor promete que en el tomo cuarto y último quedará patente su sentido. Estrena otras dos obras dramáticas *Morts sans sepulture* —drama de la resistencia— y *La putain respectueuse* —quizá su única pieza moral, pese al título descarado— que renuevan idénticas marejadas con parecida inocuidad, puesto que se trata de creaciones cuya intención y cuyos valores pertenecen a un plano más alto. Y lanza la revista mensual *Les Temps Modernes*, publicación que editorialmente viene a ser una continuación de la famosa *Nouvelle Revue Française*, ya que aparece respaldada por el mismo editor Gallimard, y que en su primer consejo directivo figuran nombres como el de Jean Paulhan, director de aquélla, quien por cierto no quiso resucitarla en modo alguno con el mismo título, pues entendía que había quedado prostituída para siempre, merced al director que se incautó de ella, durante la ocupación, Drieu la Rochelle, mas que literariamente acusa otras características.

Desde entonces el nombre de Sartre —en cuya vida externa no hay ningún dato llamativo que apuntar: nacido en la primera década del siglo, normalista brillante, profesor de filosofía, primero en Le Havre y luego en el Lycée Condorcet, de París, hombre de tertulia y pandilla en los cafés próximos a Saint-Germain-des Prés— conoce una boga publicitaria clamorosa e ininterrumpida. Es leído, discutido, admirado, o improperado como pocos. En manos de gacetilleros y aficionados el existencialismo corre el riesgo de trocarse en un níquel deslucido. Despectivamente, quienes se jactan de estar de vuelta de todo, sin haber llegado nunca a nada, aseguran cada seis meses que Sartre es un "bluff", el existencialismo una moda pasajera y que dentro de otros seis ya nadie se acordará de ellos. ¿Será cierto... al cabo de una sesena algo más elástica? Recordemos que de enterradores espontáneos y *pompiers* de corazón están llenas las ciudades literarias. Agreguemos que si en Sartre sólo hubiera esa crudeza expresiva tan vituperada ya hace mucho tiempo que habría sido eclipsado por otros.

Efectivamente, si fuéramos a fijarnos únicamente en este aspecto del existencialismo —el más sensacionalista y adjetivo—, en el de su escatología, y aun en el de su cro-

pología, y como a todo hay quien gane, resultaría que la marca sartriana fué superada poco después al conocerse en francés —pues el puritanismo yanqui tiene prohibida la circulación de las ediciones originales— las obras de cierto novelista norteamericano. Aludo, como se sospechará, a Henry Miller y a sus novelas *Tropic of Cancer* y *Tropic of Capricorn*. Lo coprológico, no solo lo irracional y a lo visceral —sustituyendo a la mente y a los sentidos como instrumentos para captar el mundo— alcanzan aquí sus límites más desaforados, por no decir más hediondos. Con la diferencia de que en Miller no hay más que una obsesión libidinosa y un caos aterrador mientras que en Sartre —como en sus colegas, afines o discípulos: Simone de Beauvoir, Georges Bataille, Michel Leiris, etc.—, hay un concepto peculiar del mundo y un arte muy refinado, aun cuando en ciertos casos intente disfrazarse de balbuceo o tosquedad.

Influencias norteamericanas

RESULTARÍA inexcusable aludir a la novelística norteamericana sin detenerse a precisar levemente la huella profunda marcada por esta última sobre la manera sartriana. Cierto es que ya hace años veníase hablando de una corriente "miserabilista" —el apelativo corresponde a Jean Schlumberger— en la literatura francesa, introducida quizá antes que nadie por los libros sucios y malhablados de Céline, autor hoy relegado a la zona de lo innombrable, merced a su conducta colaboracionista, ya que aquel cantor de la podredumbre, aquel maniático antisemita lógicamente había de sentirse solidario con el antiespíritu nazi. Pero ni por su contenido ni por su técnica el autor del *Voyage au bout de la nuit* marcaba otra cosa que una reanudación del realismo naturalista, llevado a su dislocación caricaturesca y en sus aspectos más sombríos.

Con la aparición de las novelas sartrianas las cosas toman un nuevo sesgo: la técnica cambia y la intención también. El incriminado "miserabilismo" no está tanto en el tema o en los detalles episódicos, como en el meollo de sus personajes y en la atmósfera que los baña. De otra parte

el procedimiento zolesco, las construcciones macizas, son sustituídas por el fragmentarismo y las visiones superpuestas, cuyo ejemplo más expresivo puede encontrarse en la composición de *El aplazamiento.*

No ha habido ocultación de esta genealogía, no puede haber ahora descubrimiento. Sartre ha sido el primero en reconocer su linaje en cuanto a la técnica. Ya hace años expresó su entusiasmo desmedido ante una novela de John Dos Passos. Pero ha sido más recientemente, cuando a raíz de un viaje a Estados Unidos, y al escribir un artículo sobre los "novelistas americanos vistos por ojos franceses"[7] proclamó sin rebozos la cuantía de su deuda. "Para los escritores de mi generación —escribe— la publicación de novelas como *Paralelo 42*, *Luz en agosto* y *Adiós a las armas* evoca la revolución similar acaecida quince años antes en Europa por el *Ulises* de Joyce." Señala luego cómo la novela francesa que causó mayor entusiasmo entre 1940 y 1945, *L'etranger,* de Camus, se ajusta a la técnica de *The sun also rises* de Hemingway —parentesco más bien colateral que directo, a mi juicio, ya que el rasgo distintivo de la primera es la sobriedad, mientras que en la segunda prevalecen la dispersión y locuacidad—; cómo la manera de Simone de Beauvoir está inspirado por Faulkner, y cómo, por su parte, el ejemplo de Dos Passos le impulsó a usar de la técnica simultaneísta. Respondiendo luego a quienes le reprochan acoger tales influencias, él, escritor de un país con una tradición literaria mil veces más rica, viene a explicarlo como una reacción contra las novelas de análisis psicológico que desbordan en Francia, desde Benjamín Constant a Marcel Proust. "Lo que provoca nuestro entusiasmo —agrega, no sin cierta ingenuidad— por aquellos novelistas norteamericanos es que revolucionan verdaderamente el arte de contar una historia. Preferimos al analítico, el método sintético capaz de reflejar el clima de estos últimos años. El segundo pinta una atmósfera y describe sobriamente los actos en función de ella, sin necesidad de más explicaciones, rompe el orden lógico a favor del natural o instintivo."

Pero además hay otras diferencias que Sartre omite. Este irracionalismo, este ilogicismo en los personajes de

[7] *The Atlantic Monthly,* New York, agosto de 1946.

Faulkner, Steinbeck, Caldwell, etc., es algo que procede de un fondo de animalidad o mudez. La absurdidad de los personajes que nos presentan Sartre, Simone de Beauvoir y Camus, aunque hunda sus fibras últimas en lo irracional, transparenta siempre cierto intelectualismo. Lennie, el protagonista de *Of mice and men,* el imbécil que acaricia ratones y comete un asesinato, sin explicación, en un pajar, es verdaderamente un "hombre con cabeza de ratón", es el producto neto de un medio de primitivismo y desolación moral. Obra, por consiguiente —sospecharíamos— movido por una fuerza elemental, ajena a él, aunque se mezcle con la corriente de su sangre, que le viene de fuera y que es incapaz mentalmente de gobernar. Mersault, el asesino de *El extranjero,* la novela de Camus, pese a su parentesco aparente, es rigurosamente de otra familia. Su absurdidad le viene de dentro y se origina en su incomunicación espiritual con el mundo. Su crimen es gratuito también, descarga porque sí su revólver contra un árabe, sin provocación, pero ya el aura que le rodea, el sol argelino, enloquecedor, sobre su cabeza, forma una atmósfera criminal. Desde luego la fatalidad que gravita sobre uno y otro es pareja, es elemental y gratuita, no está predeterminada como en los personajes de Zola por el medio o por la herencia, pero su semejanza no va más allá. Detrás —y antes— de Lennie está el vacío, no la negación de la conciencia, sino su inexistencia. En torno a Mersault, contrariamente, como en torno al Raskolnikov dostoiewskiano —salvando todas las distancias—, hay un espacio compacto, hay un algo infranqueable. Su gesto, en último extremo, puede interpretarse como una protesta pura, sin fisonomía causal, como una manifestación más de esa angustia, de ese vacío metafísico que en su desamparo existencial, pero usando al mismo tiempo de su libertad de elección, es incapaz de llenar.

Existencialismo y nazismo

ÚLTIMO documento que incorporar al capítulo de cargos, nuevo cero a la columna de sustracciones que venimos haciendo frente a la presunta novedad del existencialismo, sería exhibir cierta equívoca relación germánica; sus pe-

ligrosas interferencias con el nazismo a través de Martín Heidegger. Pese a muchas discrepancias particulares que puedan aislarse, lo incuestionable es que ambas tienen un tronco común: el irracionalismo. Por algo, uno de los apologistas del fracasado "tercer Reich", Möller von der Bruck,[8] afirmaba que la desdicha del mundo empezó con el racionalismo, con el apotegma cartesiano "pienso, luego existo". hablando con desprecio de la "razón podrida". Y al cabo, no sólo el irracionalismo sino sus correlatos antiintelectualismo y alogicismo, son el común denominador de cuantas corrientes filosóficas prosperaron en Alemania después de la fenomenología, poniéndose directa o indirectamente al servicio o justificación de la barbarie hitleriana. De consiguiente, tanto por su oriundez germánica inmediata —aparte el arranque más remoto en Kierkegaard—, como por su carácter de "filosofía de la nada", apoyada en estados de ánimo ilógicos, vagos, el existencialismo se identifica peligrosamente con la destrucción total de valores espirituales, desiderata del nazismo. Que tal corriente se presente ahora algo más atenuada de intenciones —y relativamente aclarada, al vestir un ropaje francés— no debe hacernos olvidar empero su filiación inocultable, ni impedirnos ver su auge actual en Francia como un coletazo de la guerra. Pues deberá saberse que aun preexistiendo de años atrás, fué bajo la ocupación nazi cuando se desarrollaron en Francia y cobraron virulencia los gérmenes de esa filosofía del absurdo, de la angustia y del desamparo del hombre ante el mundo —lanzado al librearbitrismo más vasto, sin ninguna fe o soporte ultramundano—, tan llena de morbos germánicos. Hay, pues, que anotarlo: el enemigo muere, pero antes deja clavado el aguijón con su veneno. ¿No estaremos ahora en esta segunda trasguerra, cabe preguntarse, ante una nueva embestida contra la civilización, del tipo "Decadencia de Occidente"? Pues sin aludir a lo político, el caso es que las fuerzas del nihilismo llevadas en el plano espiritual a los reductos últimos del ser,

---

[8] V. "La filosofía del Tercer Reich, instrumento de cultura" por ALFREDO STERN en *Cuadernos Americanos*, México, Núm. 5 de 1945 y *Las raíces ideológicas del nacional-socialismo* por ROHAN D'O. BUTLER (Fondo de Cultura Económica, México, 1943).

acusan flagrante parentesco con esa corriente filosófica tan controvertida.

Sartre se ha defendido con su magnífica dialéctica de los ataques e inculpaciones con que desde derecha e izquierda intentan minarse sus posiciones. Pero ya porque en rigor nunca se ha hecho explícitamente a su sistema el reparo antedicho, o bien porque intente soslayarlo, el hecho es que nunca lo ha refutado de modo directo. Mas es patente que ese parentesco peligroso no deja de preocuparle, y corroboración de ello son los diversos artículos que vienen apareciendo en su revista *Les Temps Modernes*[9] a propósito de Heidegger y de las interferencias entre existencialismo y nazismo.

Ante todo lo que surge de tal masa de documentos es un hecho incuestionable: que Heidegger —perfectamente vivo e ileso, reside ahora en Zähringen, arrabal de Friburgo, en cuya universidad profesaba— figuró inscrito en el partido nazi; le nombraron rector en 1933, en el discurso inaugural de sus funciones mechó un llamamiento de fidelidad al Führer, además de cumplir otros actos de acatamiento o servilismo; dimitió al año siguiente y continuó explicando sus cursos que no eran bien vistos por todos los miembros del partido nazi, pero tampoco de un carácter tan "opositor" como para que dejara de ofrecérsele el rectorado de la Universidad de Berlín; fué obligado a interrumpir sus cursos en 1937-38, pero pudo reanudarlos en plena guerra, ya que en ningún momento sus disentimientos con el nazismo —si es que los hubo— rebasaran el límite de lo personal, mas sin entrar en lo ideológico. Queda claro, por consiguiente, —como escribe Eric Weill— que Heidegger aprobó la incautación del poder por Hitler, no se sintió particularmente molesto durante el primer año del Reich milenario, aprobó públicamente la ruptura de su país con la Sociedad de las Naciones, influyó con todo el peso de su prestigio sobre sus alumnos y sobre la opinión

---

9 Cfr. "Entretien avec Martin Heidegger" por Maurice de Gandillac y "Visite a M. H." por Alfred de Towarnicki, en *Les Temps modernes* núm. 4, París enero de 1946; "Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez H"., por Karl Loewith en *T.M.* núm. 14. noviembre de 1946; "La Philosophie de H. et la nazisme", por Alphonse de Waehlens y "Le cas H.", por Eric Weill, en *T.M.* num. 22, julio de 1947.

pública de su país a fin de que Hitler fuera "el porvenir de Alemania" y sufrió una decepción al ver que ese Reich podía prescindir de sus servicios, puesto que en definitiva no necesitaba de ningún filósofo". Todo de lo que puede quejarse consiste en que el nazismo haya sido ingrato hacia él; luego Heidegger en cuanto filósofo y profesor, y en cuanto hombre no es menos culpable de complicidad nazi que tantos otros pensadores y escritores medrosos u ofuscados de su país. Medir su culpabilidad es, pues, algo que incumbe a los tribunales de desnazificación —en el supuesto de que realmente existan.

Lo que a nosotros debe importarnos únicamente es averiguar hasta qué punto su filosofía, su sistema existencial, presenta concomitancias con el sistema de quienes hicieron morir en los campos de concentración a un Huizinga y un Landsberg —por citar sólo dos entre millares—, e inventaron las cámaras de gases letales. Y aquí empiezan las discrepancias. Mientras A. de Waehlens tiende más bien a disociar responsabilidades, K. Loewith sostiene que la política y filosofía de Heidegger son inseparables, que su nihilismo debía conducirle al nazismo y que toda filosofía como la que él representa, toda filosofía sin eternidad, lleva hacia esa meta destructiva. "Sea que Heidegger se acomodara —escribe más concretamente Loewith— a la dominación de Hitler o que lamentara esta adaptación como un error, el hecho es que la misma posibilidad de tomar postura por la "revolución del nihilismo" debe ser explicada desde la raíz de su principio filosófico. Este principio, la reducción de la existencia a sí misma, que sólo reposa en sí misma, frente a la nada, no es una invención gratuita. Corresponde, por el contrario, al estado radical de la situación histórica efectiva con la cual se ha identificado en términos explícitos la filosofía heideggeriana de la existencia, comprendida en el tiempo y en la historia". Ello quiere decir con palabras más diáfanas que el nihilismo de la ontología existencial podrá hacer una carrera más o menos fértil, pero lleva morbo en las entrañas y sangre en las alas.

Homenaje a un adelantado

Mencioné antes, al pasar, a dos víctimas de los campos de concentración. Pero hablando del existencialismo el nombre que con frecuencia más obsesionante y patética viene a mi imaginación es el de mi amigo Benjamín Fondane. No en vano se le ha llamado ahora "découvreur avant la lettre de l'existentialisme" —en Francia, se entiende—, y testimonio último de su consagración a estos temas es el ensayo póstumo, tan penetrante y original, sobre "el lunes existencial y el domingo de la historia". [10] Ejemplos anteriores de sus premoniciones en este sentido son los estudios recopilados en *La conscience malheureuse*,[11] muchos de los cuales, por cierto, vieron la luz en castellano, desde las páginas de la revista *Sur*, antes que en francés. Pues la relación de Fondane con Hispanoamérica había quedado sellada desde su primer viaje a Buenos Aires —en 1929— cuando vino aquí como portador y comentarista de varios films de vanguardia —ese cine experimental que no debiera haber sucumbido ante el embate del otro, del comercial o mayoritario, ya que sin él el arte de las imágenes corre el riesgo de repetirse y esterilizarse, como está sucediendo en buena parte. Quienes entonces tratamos de cerca a Fondane, quienes más tarde le vimos en su casa de París —allá en la rue Monge, a la que se accedía tras un laberinto de escaleras como en la Kasbah argelina —vital y desbordante de teorías, repitiendo ciertas palabras y conceptos de abolengo superrealista y de carácter existencial— "irracionalismo", "crueldad", "cinismo"— no podíamos presagiar, cierto es, que éstas se tornaran en sus victimarias hasta el punto de hacerle morir en una cámara de gases por la simple inculpación de su ascendencia judía, agravada por su rectitud ideológica . . .

La actitud mental de Fondane pudiera señalar, a mi ver, tanto un punto de confluencia como de bifurcación entre ciertas corrientes que habían dado ya lo mejor de su

---

[10] En el volumen colectivo *L'existence*, que inserta asimismo otros trabajos de Albert Camus, Jean Grenier, Etienne Gilson, etc. (Gallimard, París, 1945).

[11] Denoël et Steele, París, 1936.

zumo hacia 1930 —el superrealismo en primer término—, y aquellas otras que tímidamente trataban de abrirse paso en la sombra —como el existencialismo, a raíz de las primeras traducciones de Kierkegaard. Del primer momento retenía ciertas aportaciones capitales, la disconformidad contra el mundo racional, la apelación al subconsciente; del segundo, adelantaba ciertas confusas nociones, como la desconfianza en el idealismo, la tendencia a cargar el acento en lo pasional y subterráneo del espíritu. Pero todo ello visto a través de Leon Chestov, de la lucha emprendida por este filósofo ruso contra las evidencias que la necesidad nos coacciona a aceptar, y de su esfuerzo por perforar, según sus palabras, "la segunda dimensión del pensamiento", cuya inmediata perspectiva son las "revelaciones de la muerte".[12] Por lo demás, el preexistencialismo de Fondane, no menos que en Chestov y en Kierkegaard, se apoyaba en Dostoiewski, el Dostoiewski de las *Memorias del subsuelo.* Y su desazón, al buscar un modo de conocimieunto más flexible que el metro rígido de la razón, lindaba, a su vez, supiéralo o no, con el desasosiego de nuestro Unamuno.

(*Véase en nuestro próximo número la segunda parte de este artículo*)

CONSIDERACIONES SOBRE LA PINTURA ARGENTINA ACTUAL*

DE LO REGIONAL A LO UNIVERSAL

Por *Romualdo BRUGHETTI*

¿El problema de lo nacional en la pintura argentina, o más exactamente el sentido de una expresión regional en nuestro país? ¿El problema de un arte que tenga raíces en la tierra, que parta del contorno real de nuestro pueblo, que se articule con sus elementos naturales y el complejo mundo del espíritu, que logre "presencia y figura" en las características fundamentales de clima físico y naturaleza moral, diversificadas virtudes cuyo signo y medida han de hallar la dimensión universal de la plástica, esencia del movimiento contemporáneo en sus planteos trascendentes de oficio y expresión y a la par peculiaridad de cuanto equivale para nosotros la voz *Argentina* tan diferente en la representación del Norte, la Llanura, el Litoral, la Selva, Cuyo o la Patagonia, unidad en variedad, señalada diferenciación continental, dentro de una vasta confederación mundial? O, más concretamente, ¿realidad

---

* Sobre esta teoría de arte argentino, se excusarán las citas, inevitables, de otros trabajos míos: "Origen, desarrollo y destino de la pintura argentina", *Cuadernos Americanos,* No. 6, 1944; "De la joven pintura rioplatense", ed. Plástica, Buenos Aires, 1942; "Nuestro tiempo y el arte" y "Ramón Gómez Cornet", ed. Poseidón, 1945; "Pintura argentina joven", ed. Ollantay, 1947. Por lo demás, mi pensamiento vive pendiente de una cabal estructuración del país ("Descontento creador. Afirmación de una conciencia argentina", ed. Losada, 1943). Las particularidades —pintura, literatura ("E. Mallea y la nueva expresión argentina" y "Pedro B. Palacios (Almafuerte)", *Cuadernos Americanos,* Nos. 2, 1946 y 2, 1947), etc.— señalan una idéntica búsqueda integradora.

y verdad, naturaleza y metafísica, existencia y esencia y, al cabo, concepción del mundo?

I

En nuestro tiempo, después de 1920, una generación joven, atraída por los movimientos modernos encuentra en Francia y en Italia el camino para expresiones de calidad que llegan hasta nuestros días. Lo saliente de este proceso asimilador consiste en una buída inclinación hacia temas fundamentales de la plástica, superada toda anécdota o pintoresquismo, grave mal éste que iba entronizándose en el país luego de las primeras batallas ganadas al impresionismo y al postimpresionismo. Cuando en 1921, Pedro Figari, pintor a la sazón maduro (había cumplido 60 años), realiza una exposición de sus obras, queda fijada una promisoria posición frente a la realidad pictórica que la tierra rioplatense implica. Dejemos a otros artistas apasionándose por un arte y una expresión en sus salientes no figurativos, aspecto que hemos de tratar en otra ocasión, y comprendamos hasta qué punto aquel proceso es de esencia cultural, prefigura una etapa alcanzada de la cultura argentina.

Durante el siglo XIX, hombres eminentes —Moreno, Rivadavia, Echeverría, Alberdi, Sarmiento, Mitre, etc.— tuvieron una honda preocupación hacia las cosas de la tierra nueva; apoyados en su realidad, construyeron un orbe cuyas normas primordiales aun nos rigen. Eran hombres locales pero universales, pues es bien conocida la pasión educadora del sanjuanino genial, las calidades de espíritu de Alberdi y Echeverría, la comprensión integral de un Moreno y un Rivadavia, que partían de hechos humanos para resolver problemas de conducta y de singulares realizaciones. Con Mitre nos encontramos con ese tipo de hombre en quien la cultura clásica lo alienta a combatir por hechos y razones de nuestra tierra. Hace 75 años, un poema excepcional, el "Martín Fierro", iba no a romper lanzas contra lo europeo, pero sí basado en un estilo formal aprendido, hallaría un motivo de inspiración e incluso el lenguaje propio de nuestra campaña bonaerense, al punto que

sus versos destilan la mejor savia del espíritu nacional: libre, independiente, a la par que sufrido y altanero. Ese mensaje implícito habría, en el tiempo, de fecundar una generación que integran creadores surgidos a la luz del *Movimiento* Martín Fierro. Es, éste, el momento inicial de Figari, la hora en que Ricardo Güiraldes, escritor criollo que había vivido por años en París, publica su novela "Don Segundo Sombra". Y no es obvio decir aquí lo siguiente: un signo ostenta sobre su puerta la Sociedad Argentina de Escritores, la entidad gremial que agrupa a los intelectuales democráticos de la Argentina: ese signo es el retrato — fuerte cabeza— del poeta José Hernández.

Sostener que los artistas de la Argentina han afirmado su oficio y su expresión en vista de la tierra, no equivale sin duda a un alarde de originalidad, contando con tales antecedentes. Pero no por ello esa actitud reflexiva es menos importante y válida. Vive el país pendiente de la última palabra europea: se trate de un clima pictórico o de una novedad literaria, en Buenos Aires prospera cuanto represente un aporte foráneo. Tiene, pues, el sentido de un plausible regreso, de un singular valimiento, el hecho de que el pintor argentino tome contacto con su mundo regional, con las angustias y las esperanzas que viven y alientan en el suelo natal o de adopción. Y esta es la característica de los nuevos valores que datan de 1930 y 1940.

II

Un gran arte se nutre de las vitalidades y también de los desengaños de una comunidad territorial. La llama incitadora, el alimento fructificador es de naturaleza que trasciende fronteras, toma contacto con fenómenos mundiales, pero el resultado visible, la concreción material y espiritual es de esencia nacional: representa la consustanciación de los anhelos y de los fervores de un pueblo. Un gran artista, en cuanto tal, es, por consiguiente, la síntesis definidora más allá del tiempo y de la distancia, de una colectiva idealidad en marcha.

El proceso europeo moderno en las artes plásticas, con su centro principal en la Escuela de París, no ha dismi-

nuído su zona de influencia, incluso en nuestra América y aun en países poco evolucionados. Mas, ¡cuántos desmayos! Artistas insignes —un Matisse, un Picasso, un Braque— son hombres que han creado una jerarquizada expresividad que incita a la imitación, y sólo escasas veces a la emulación noble. Parecería que pocos se disponen en estos días de asperezas sociales a arrojarse osadamente por caminos aun no descubiertos, tajamares desconocidos. Prefieren remedar lo hecho; tienen una lamentable voluntad de plagiarios.

Quien haya asistido a exposiciones de los grupos plásticos europeos de la actualidad o quien se haya detenido en los libros y las revistas de arte que nos vienen de Francia, habrá comprobado cómo los más jóvenes pintores se detienen ante una encrucijada alarmante. Los más nuevos —hombres entre treinta y cuarenta años— aplacan su inquietud aferrándose a tendencias derivadas del *fierismo* (o expresionismo) y del cubismo; por rutas estructuradas sobre la base de afecciones sentimentales o planteos formales, intentan organizar el espacio del cuadro en el cual van a inscribir una sinfonía detonante o su arriado fragmentarismo. A veces suelen ser escenas "crueles" de la guerra; sin embargo, predominan los temas florales y las naturalezas muertas, y una *capitis diminutio* del hombre entra en sus telas, es decir, sindican a un hombre atormentado, deformado y empequeñecido, hombre surgido con la difusión actual del existencialismo, no de la concepción humana y cristiana de un Kierkegaard o Unamuno y sí de una localizada decadencia o subversiva irrupción del ser, que, no obstante, aun sueña su salvación. . . Un pintor del Uruguay, Joaquín Torres García, no en vano, hacia 1935, se instala en su Montevideo natal, en América, esperanza de la civilización y posible creadora de una nueva dimensión del humano mundo. El edificio occidental se resquebraja, y el arte alcanza a trazar alguna línea de luz, algún atisbo en la sombra, para volver de inmediato a las tinieblas del origen en donde cabe todavía la grandeza.

El artista americano —o argentino— ha aprendido el oficio de la modernidad, ha vislumbrado el uso de un instrumento hecho de síntesis y ritmos. ¿Entonces? Mi temor

ahinca sus raíces porque esos aprendizajes están resultando sólo una condenable academia, una retórica vanguardista. Es evidente la facilidad del pintor moderno por partir de hechos conocidos, trazar planos y líneas, establecer volúmenes y tonos, y el todo más o menos viable, más o menos *interesante*. Demasiado estamos acostumbrados a esa repetición de fórmulas, a esas formas ya inscriptas por geniales alumbradores de la contemporaneidad viviente. Mas, ¿hasta cuándo la repetición y no la creación? ¿Hasta cuándo seguir etapas cumplidas y no arrancar hacia incitadores vientos y tempestades forjadoras de un hombre-arte nuevo, y claro, de un mundo nuevo? He visto exposiciones de pintores europeos, ya sin temperamento arraigado en la aventura, pero cuyo arte responde a una sabiduría del matiz, a una concreción y discreción propias de naciones civilizadas; a un tiempo mismo he visto el temperamento volcánico de pintores americanos en quienes sólo cuentan las deformaciones, las estridencias y los desencantos de la pintura en sus exageradas formalidades, y el arte aun es, para ellos, un signo lejano.

Se comprenderá, por lo tanto, el porqué de estas palabras. ¿No tenemos el deber de discurrir en términos concretos del estado actual de la pintura y especialmente de un arte que quisiéramos ligado a cuantos prosperan en América para una leal integración artística de nuestros países, para una efectiva *federación*? Entiéndase que no es al arte moderno a quien enjuicio y sí a su estancamiento: me desespera el cansancio que representa la no emulación de sus hallazgos en los nuevos artistas sin espíritu de riesgo.

III

¿Y la Argentina? He aquí los grados de la experiencia de la realidad que deseo mantener viva y pujante. He aquí un probable doblar el cabo de la persistente crisis. El mundo criollo establece dimensiones de la realidad y del alma nacionales. Cruzando el país en sus infinitas direcciones, vemos que una geometría sencilla se ordena en la habitación del hombre, casas de masas perfectas en su simplicidad, de coloridas paredes, rodeadas de verdioscuras ar-

boledas, que contribuyen a delimitar una funcional arquitectura. Recorremos el país, y la llanura domina mediante sus típicas construcciones; al dejar atrás ciudades y pueblos, un horizonte bajo nos circunda y un cielo inmenso se yergue sobre nuestras cabezas. Las líneas y los planos de color resaltan; el paisaje se reduce a dos dimensiones. Y apoyando la vista en tierras del Noroeste, asistimos al espectáculo de la luz estallante en su voluntad de iluminar volúmenes hasta quebrar los contornos; un sentimiento de lo absoluto y de la soledad acongojada nos envuelve y aprisiona. Y en Cuyo, hacia el campo, ¿no surgen las repetidas viviendas de adobe que, al igual que en regiones del Norte, prefiguran sólidas construcciones en su probada macicez?

Existe por tanto una realidad geográfica y humana que nos diferencia. Nuestro río, abanderado de la llanura, nos brinda una rica variedad de matices en el color, y los estados emotivos de su compleja y diversificada naturaleza. Las sierras cordobesas a la par documentan una candorosa geometría similar a la de las apacibles casas de la pampa en la pura emoción de delicados azules y violetas (o grises). Y la pampa patagónica, o el altiplano, rumbo a Bolivia, ¿no preanuncian un linaje superrealista despojado de su dimensión patológica en el dramatismo callado de sus rocosas planicies?

En Santiago del Estero, la luz desintegra y pulveriza el paisaje para adentrarse en la figura humana y su creciente expresión dramática nada decorativista ni pintoresca. La visión de la cordillera, en cambio, se aparta de la humana existencia para fundamentar la pintura de un paisaje que exige la demarcación de volúmenes y planos hasta la abstracción metafísica: su potencia. Los mismos arrabales de Buenos Aires, sindican una tipicidad en la ordenación de los espacios, en la leve sensualidad de su materia expresiva, en la luz reposada y severa que ciñe los objetos y los individualiza en el tiempo. La Patagonia —región de los Lagos— se inclina hacia un universo misterioso y frío, tal el fondo de la "Mona Lisa", de Leonardo de Vinci, y también ciertas melodías ideales de Rafael. El drama más

desolado —Norte, meseta patagónica— enciende formas plásticas estrictas en su naturaleza áspera, mas los campos del Oeste y la zona mediterránea evocan esplendores de jugosas coloraciones, de lírico acento, de eglógico significado. País rico espiritualmente es país que se expresa en la vida y en la muerte de sus gentes, que se ciñe a características físicas y virtudes anímicas, y tiende el puente intelectual y emotivo de su creciente mensaje. En instantes que en Mendoza evocamos el jardín o huerto criollo, oímos cantar las aguas de sus acequias, apreciamos los viñedos y los olivos, gustamos de un paisaje lleno "de exquisitos matices, de tonos grises, azules, violáceos como los de Mantegna y Leonardo", al decir de un observador afinado, a la vez surge una humanidad laboriosa, la descomunal mesa de los Andes y ocres y pardos en sus definidos volúmenes. Y la selva misionera encierra una poesía que revela la suntuosa gama de la luz y del color: tiempos requeridos de la plástica y horas jubilosas en la sensible aventura hacia el logro de una inspirada forma y sus matices de *valor*.

De este modo, surgen pintores —me limito a nombres de dos generaciones— que asumen la defensa de esas virtudes, vislumbradas expresiones regionales, las cuales, a la postre, prefiguran el rostro del país. Santiago del Estero, Catamarca y llanos de La Rioja: Gómez Cornet; los suburbios de Buenos Aires, el paisaje urbano y sus gentes: Spilimbergo, Daneri, Basaldúa, Soldi, Policastro, March, Pacenza, Miraglia, Norah Borges; la llanura, el campo y sus criaturas: Castagnino, Berni, L. M. Girondo; el Sur: Pronsato; el litoral: Uriarte, López Claro; Córdoba: Farina, Grandi; Cuyo: Azzoni; Norte: Moreau, Carybé, G. Chale; Misiones: Giambiagi; Río de la Plata: Angeles Ortiz; el delta (Tigre): H. Butler. Raquél Forner ubica sus composiciones dentro de paisajes de bosques y lagos patagónicos y la costa atlántica. Pettoruti hace entrar en sus telas un potente rayo de sol pampeano. Victorica pinta rincones de Buenos Aires y Córdoba. Las figuras de Urruchúa buscan la línea horizontal de la llanura. Batlle Planas sabe de la irrealidad de los espacios inmensos. Hace ya once años, Badi aplicó su expresión neocubista al pintar la calle Corrientes. . . Gómez Cornet vive ahora en Mendoza, jun-

to a la cordillera y sus tipos humanos. Todos estos pintores ubican regiones de la tierra nacional, pero unos y otros llevan a veces sus ojos simultáneamente hacia la captación del país total. La preocupación argentina —no nacionalista, se entiende— se hace ostensible en todos. El país a través de estos pintores se presenta intenso y real, no evasión y sí permanencia en el ser y hacer de una verdad revelada plásticamente.

¿Qué problemas han debido alcanzar y superar estos creadores? Ante todo han tenido que afinar su oficio, limpiar las generalidades del color de sus paletas, afirmar una visión en la cual la mano no traicione al artífice, en que la severidad de la contemplación y vivencia asumen una intensidad recreadora en el testimonio pintado. Toda esta materia es investigada y seleccionada y, después, se comienza a penetrar en un paisaje y en una figura, un panorama o un conjunto de personas. Somos un pueblo que busca estructurarse no sólo en lo temperamental de la expresión sino en lo invariable del arte. Pero, ¿esto equivale a asumir desde ya un carácter de potencialidad universal, es decir, una caracterización que nos haga a la par que inconfundibles, indivisibles en el tiempo? Aprecio estas dificultades y aliento la confianza en una estética humanísima que habrá de venir.

IV

Y bien; las obras que aquí se reproducen ilustran estas consideraciones argentinas; ellas pertenecen a pintores cuya labor ha crecido en los años recientes. La figura halla, en Castagnino, denso y expresivo, una aguda comprensión de su "objeto-sujeto" criollo. Hombres y mujeres del suburbio, o de la llanura pampeana, convoca este artista; su pintura es rica de materia cromática, y extremadamente sensible e intenso su mirar. Policastro se ubica en una zona similar, acrecentando su dramatismo en una expresión patética de tonos grises y rojos preferentemente, de hondísima vibración. Importa su lacerada visión que participa de un estado de alma piadoso, sin concesiones al gusto y sí



Juan C. Castagnino, La Chúcara



Enrique Policastro, Suburbio



Carlos Uriarte, El Pampero



Horacio March, Pampa



César López Claro, El Arenal



Gertrudis Chale, Primeras casas



Clément Moreau, Carnaval en Humahuaca



Carybé, El enigma de las nubes



Onofrio A. Pacenza, Suburbio de Buenos Aires



Juan Carlos Miraglia, Ruinas del suburbio



Ernesto Farina, Paisaje de Córdoba



Laura Mulhall Girondo, La laguna



Roberto Azzoni, Recodo de piedras



Manuel Angeles Ortiz, Riberas del Río de la Plata

centralmente situado ante una realidad dolorosa. Uriarte ha pintado el páramo, la violencia desorbitada del viento pampero. Aquí estamos en una tierra áspera, transcripta pictóricamente en un lenguaje parco, casi seco. A March también le bastan rasgos mínimos para darnos una infinitud soledosa y grávida. López Claro, halla en el litoral santafesino, expresiones que le permiten el uso de un clima de expectación; su pintura es de formas ceñidas, cerradas, y su atmósfera fluye nostálgicamente. Gertrudis Chale ha visto un paisaje sin alardes románticos ni impresionistas, la candorosa y llana naturaleza de habitantes de pueblos bonaerenses y norteños, y hay en ella un participado amor hacia esas pobres criaturas. A su vez Moreau obtiene en Jujuy anotaciones fundamentales para su pasión de constructor de formas vivas que participa de una realidad que se evidencia mediante fuertes masas. Y Carybé alcanza concreciones y símbolos de entre los oscuros pobladores indígenas que viven en la ribera del Pilcomayo, en el Chaco o la selva brasileña. Pacenza logra una síntesis de grandes planos y lírico color. Dibuja con la precisión de un arquitecto y sus volúmenes se pueblan y aquietan en la dulce poesía del recuerdo que le traen viejas calles y caserones del pasado bajo un cielo con nubes y azul verdoso sostenido por la luz. Miraglia suelta su sentimiento en la pintura de rincones olvidados de la ciudad o sus contornos de donde extrae un acento melancólico, una entonación rigurosa moralmente invariable. Farina pinta las barrancas cordobesas con ojos limpios y primorosos. Le bastan pocos elementos para fijar con su contención emotiva un sencillo friso de vida regional. En él el dramatismo se serena, pues éste no está en el pintor sino en los seres y cosas que pinta. L. Mulhall Girondo se atiene a la llanura, a un ardor de silenciosos espacios; y surgen los objetos que individualizan una fisonomía. Azzoni capta ocres y pardos en sus paisajes vertebrados sobre la piedra de los Andes. Angeles Ortiz selecciona una sucesión de imágenes ribereñas del Plata con su estilo a la par minucioso y afinado, candoroso y sabio. Su alma andaluza ha renacido en tierra argentina.

Un país dispone de un arte, ya partiendo de la tradición o por fundamentos elaborados e imaginados, por reales invenciones. Argentina, sin poseer como México un pasado histórico-artístico, levanta formas plásticas actuales. Solos están los sinnúmeros espacios, los tajantes horizontes, la vida en estado de dolor y alegría, mas sobre estas variaciones naturales y humanas entona su melodía el planteo ideal, pues nuestro país, el más europeo —y latino— de América, aspira a traer su matiz diferencial.

Este país involucra ideas activas; es tierra de realizadores. Partimos de un lenguaje culto que queremos fundado sobre lo popular para poder alcanzar lo universal, esa soñada etapa que nos individualice y nos ubique frente a hombres de otras tierras, coincidiendo, claro está, con sus propios sentimientos unitarios, con sus pensamientos y emociones, con sus construcciones abstractas y concretas, en lo que atañe a la libertad e integridad de la persona humana que no admite divisiones.

V

Y ahora, el ejemplo de un pequeño país y de un gran pintor —Holanda y Rembrandt—, que aclaran cuanto tiendo a expresar. La intensidad de nuestro mirar en las cosas naturales de la tierra y su dimensión civilizada acuden en coordinada visión. Pero no otro ha sido el proceso en la pintura de Holanda. Ese arte vive por años en un ambiente de tipo regional a través de pintores dignos y probos, mas llega Rembrandt y lo local se convierte en concepción dramática y artística universal. Pues "aquello que los mil pintores de Holanda —apunta Elie Faure— toman por tema de sus lienzos Rembrandt los toma como elementos de sus visiones. En donde los demás ven hechos, él sabe ver relaciones ocultas que identifican con la realidad su sobrenatural sensibilidad y llevan al plano de una nueva Creación cuanto ha sido tomado religiosamente de la creación común a todos".

Así, ese pintor visionario que recibe influencias de Italia y va a alimentar su desasosiego y pasión en la Biblia

o el ghetto, transporta su país natal a una región universal. El orbe de Rembrandt se adapta, se exalta, se diversifica y se diferencia frente a lo regional holandés. "Genera paisajes, una luz, una humanidad que son de Holanda, pero una Holanda sobrenatural".

Esta certera calificación de Henri Focillon, hace prever la expresión prefigurada de una Argentina que, por sobre lo real, permita adivinar la altura de un pensamiento creador superreal humano-artístico-estético. Angustia y esperanza, fe vertida hacia una obra de alcance universal.

AL FILO DEL AGUA

En un sugestivo ensayo sobre *El contenido social de la literatura iberoamericana* (Jornadas-14, México, El Colegio de México, 1944), Agustín Yáñez había denunciado la constante preocupación sociológica como causa de la escasa calidad artística de nuestras letras. Y casi nos sentíamos tentados a darle la razón cuando nos tropezábamos una y otra vez con novelas que lindan de continuo con el ensayo, con el panfleto político y con el estudio de los diversos folklores regionales. Sin embargo, a poco que observemos podremos advertir que la pobreza estética de esas mismas novelas proviene menos de sus asuntos que del modo erróneo de encararlos y de la limitación de sus medios expresivos, es decir, de la falta de maestría, de dominio del oficio, en sus autores. Cuando alguno de ellos es un artista, la novela se impone sin perjuicio de su contenido más o menos sociológico y perdura más allá de la inevitable caducidad de los problemas políticos planteados en sus páginas. No importa, pues, que el tema escogido constituya una deliberada denuncia de la realidad circunstante, lo que urge es que dicha denuncia se realice con los medios propios de la novela, sin turbias concesiones a otros medios de expresión poética. Cuando el novelista pretende exponer y razonar una tesis, cuando quiere plantear un problema en la novela y proponer su solución estamos en el terreno de un antiestético engendro que no pertenece por entero a ningún género literario, híbrido e infecundo. Si se mantiene, en cambio, en su propio terreno y la realidad denunciada se nos da como expresión de una vivencia de la misma reflejada en el juego de espejos móviles que son los personajes, entonces, sea cual fuere la intención del autor, estaremos frente a una obra de arte.

Así ocurre precisamente en la última novela de Yáñez, *Al filo del agua* (México, Porrúa, 1947), en la cual no sólo no está excluído el documento sociológico sino que la denuncia de una realidad lamentable está lograda con mayor agudeza y eficacia que en muchas novelas "sociales" y hasta "revolucionarias", demasiado distraídas en lo accesorio de la anécdota y del manifiesto. En la novela de Yáñez vive un pueblecito campesino de México durante los dos años anteriores a la Revolución. Pueblo levítico, cuya vida gira en torno de la Iglesia.

"Pueblo de mujeres enlutadas", seco, severo, sin fiestas y sin árboles, solemne. A él nos asomamos a través de sus principales habitantes: D. Timoteo Limón, Micaela, Damián, El P. Reyes, el Sr. Cura D. Dionisio María Martínez, el P. Director de las Hijas de María, Marta y María, Gabriel el campanero, el viejo Lucas Macías, Luis Gonzaga Pérez el ex-seminarista. . . Entre ellos, sobre ellos, moviéndolos, impulsando cada uno de sus actos, disfrazado o desnudo, constante, el verdadero y único personaje real de la novela: el deseo sexual. El turba el sueño de D. Timoteo Limón en las primeras páginas, él informa el seco ascetismo del Director de las Hijas de María, él inquieta la casta doncellez de Marta y la sangre bulliciosa de María, se sublima en la música de las campanas tañidas por Gabriel y estalla en la locura mística de Luis Gonzaga Pérez, él pesa, incomprendido, sobre los hombros febles del señor Cura, él arrastra al crimen y a la muerte a Micaela y a Damián Limón. El pueblo vive su existencia levítica en torno a los Ejercicios Espirituales y a las fiestas de los Santos, a través de estos personajes; lo vemos desde sus ojos temerosos del pecado de la carne y atraídos por él, desde sus espíritus conturbados por el temor de Dios. Yáñez no ha necesitado apelar a la ya manida pintura naturalista de curas explotadores y libidinosos para denunciar el horror de una circunstancia en que el pecado es sólo consecuencia inevitable de una absurda deformación de los instintos, de la exacerbación de un falso ascetismo que, en nombre de un erróneo concepto de la vida, no produce más que monstruos.

La eficacia de esta denuncia radica en que su autor no la ha formulado expresamente como problema sino que la ha expresado como vivencia. Nos la ha hecho padecer desde cada uno de los personajes, reviviendo en nosotros sus insomnios angustiados, la incoherencia de sus monólogos interiores, la lucha de sus instintos contra normas que se apoyan en el castigo divino. El escenario, como en la realidad, está en la novela cosido a los personajes. Arde con ellos al deseo más que al sol y se entristece y teme y se alarga hacia un horizonte de esperanza, algunas veces. El aire que conmueven las campanas de Gabriel es una sola cosa con su espíritu y con el de Victoria y con el de María en que van abriéndose las ondas en círculos concéntricos. Como ha pensado alguna vez el párroco de este pueblo levítico, sus feligreses son como canicas y "la parroquia es un gran plano inclinado en el que van rodando cientos de vidas, con la intervención del albedrío; pero sobre del cual, circunstancias providenciales reparten el acabamiento de la existencia, cuando menos es esperado". Sólo la muerte puede de-

tener el movimiento de las canicas empujadas por el deseo sexual reprimido, enmascarado de piedad, de misticismo, deshecho en la música de las campanas. La Revolución es una tempestad que se anuncia con truenos lejanos y que pasa en ráfaga violenta llevándose en ancas a María y a la viuda de Lucas González. Y otra vez las canicas tornan a rodar con el ritmo de siempre en el plano inclinado de la parroquia, en torno a su cura deshecho.

Hay en la estructura de esta novela de Agustín Yáñez cosas que recuerdan a Gabriel Miró. Es, principalmente, el modo de presentar la acción a través de cuadros sucesivos en que aparecen los personajes más importantes. Esa es la técnica de *Nuestro padre San Daniel* y de *El obispo leproso*. En ellas es también, en gran parte, el deseo sexual responsable de las peripecias de los personajes. Hay, sin embargo, entre aquellas novelas y la mexicana de Yáñez, fundamentales diferencias. En primer lugar está la actitud diversa de ambos novelistas: complacida y minuciosa en Miró, implacable y sintetizadora en Yáñez; apoyada en detalles externos con regusto barroco en Miró, hincada en lo hondo de sus personajes, en el fluir incoherente y revelador de sus sueños o en el sobresaltado y reprimido de su vigilia pensativa en Yáñez. Hay, sobre todo, radicales oposiciones en el lenguaje que en el novelista mexicano está muy lejos de la blandura y del acicalamiento rayano en la cursilería del español. *Al filo del agua* está escrita en la lengua recia, áspera a veces, directa siempre, que impuso la novela de la Revolución. Yáñez la usa con acierto de artista, sin caer jamás en la ramplonería, con decisión de lograr un estilo que se consigue al fin salvando los rigores del lenguaje directo que, a veces, extrema su sequedad comunicativa en oraciones como ésta: "El transcurso del tiempo, las necesidades del ministerio y sobre todo su temperamento extravertido fueron minando la voluntad aislacionista del Padre". No son frecuentes, sin embargo, tales expresiones. Ellas, por otra parte, están compensadas con creces en numerosas páginas del libro en las que el lenguaje es manejado con admirable destreza. Ahí está, un ejemplo entre muchos, el capítulo "Victoria y Gabriel" y, en general, las páginas en que las palabras se esfuerzan por reproducir el ritmo mágico de las campanas. La historia de Gabriel es una finísima novela inserta en la novela mayor, bella historia de un artista intuitivo que se expresó por la voz de unas humildes campanas aldeanas. La intensidad lírica de esas páginas se aguza en el contraste con las delirantes en que se expresa el alma atormentada de Luis Gonzaga Pérez, las sentenciosas en que se vuelca la sabiduría cazurra del viejo Lucas Macías en la ruda lengua

popular y las calientes de pasión en que alienta la tragedia de Micaela y Damián. Unas y otras se enlazan, se conciertan con admirable maestría, y a lo largo del libro entero se mantiene el tono severo, solemne, de aquel "pueblo de mujeres enlutadas".

No es cosa de andar midiendo lo que debe y no debe Agustín Yáñez a la novela contemporánea de una y otra banda del Atlántico. Ningún hombre inteligente podrá jamás sustraerse por entero a tales influencias que son mejor, como quiere Alfonso Reyes, fecundantes estímulos para la propia expresión. En la novela de Yáñez lo propio y personal se impone a cualesquiera estímulos foráneos y nos da la certeza jubilosa de encontrarnos, al fin, frente a una obra de arte. *Al filo del agua* es una novela cuyo valor estético conservará su vigencia cuando caduque el grave problema social que le sirve de argumento.

José Antonio PORTUONDO.

S U M A R I O

N U E S T R O   T I E M P O

A V E N T U R A   D E L   P E N S A M I E N T O

P R E S E N C I A   D E L   P A S A D O

D I M E N S I O N   I M A G I N A R I A

Printed in Mexico.